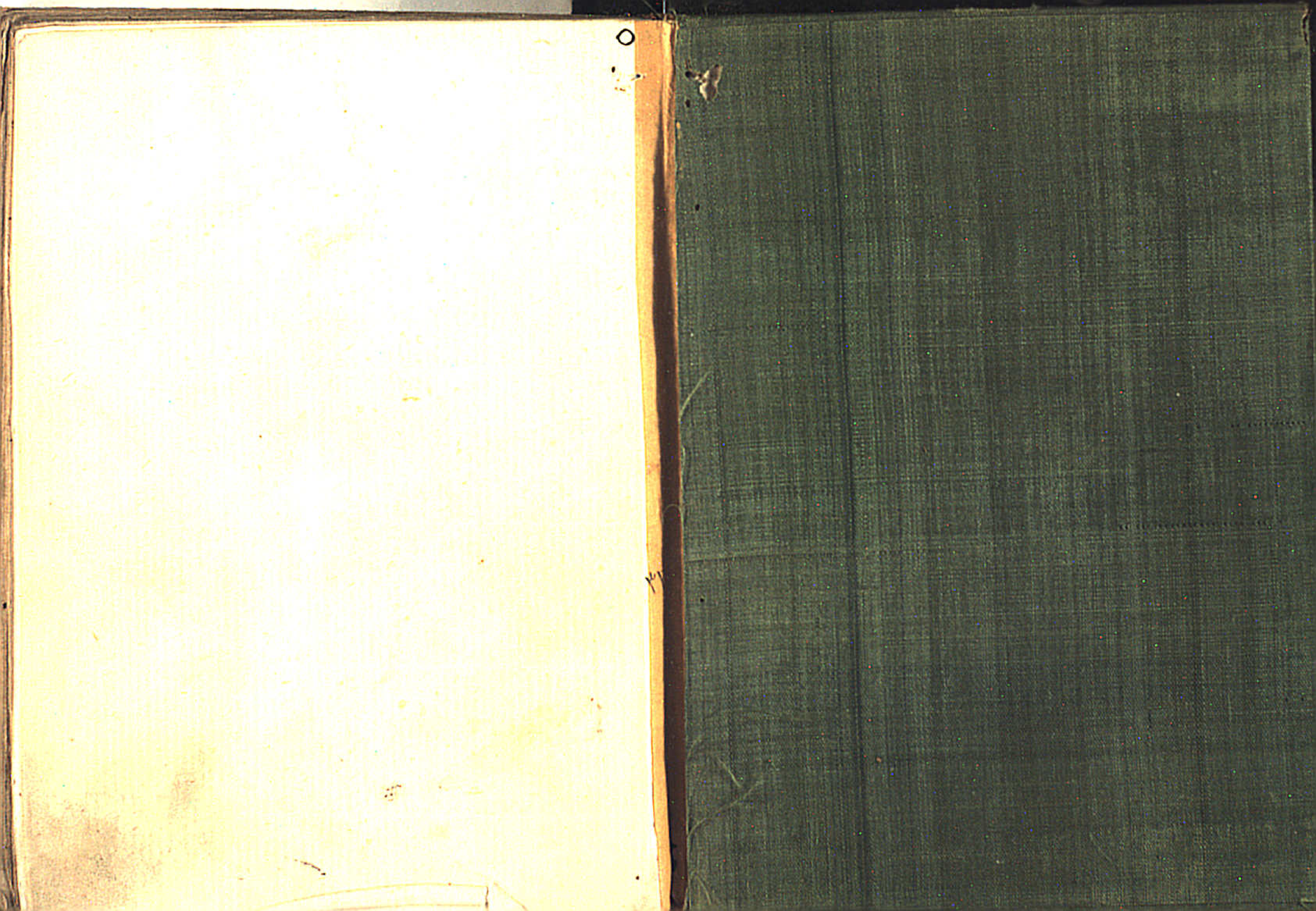


محمود بن محمد الدهلوي الملقب بسعد الدين شرح المنار في اصول الفقه
للعلامة حافظ الدين بكتاب سماه افاضة الانوار في اضاءة اصول المنار
كانت وفاته سنة احدى وتسعين وثمانمائة عن نحو ثلثين سنة
من طبقات الحنفية
للتميمي

RAGIP P.
Ka. N.
421



سطر
١٥

٤٢٥

MILLI ...
RAGIP ...
MÜ...
SAYI: 327



افاضة الانوار شرح المنار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اوضح لنا معالم الاسلام واعلمنا مراتب الاعلام وهدانا الى سبيل الرشاد
وانبانا بامور المعاد ودعانا الى اكتساب الفضل والفصاحة ونهانا عن اتباع
الهوى والسفاهة والصلوة على من بعثه بالحق فارسله الى كافة الخلق محمد سيد
المرسلين خاتم النبيين وعلى آله وصحبه اجمعين وبعد فان لاهل الزمان لما رأوا مذهب
النعمان مبنيا على الحكم والانظار مشتملا على طرق الاعتبار رتبنا مدارج النظر منبها على
احوال الفكر قليل الحجم كثير الدراية مغنيا للناظر في تقصير الرواية ودوّار انما بين الناس مختارا
رغب فيه الاكياس خاليا عن الزوائد والفضول موسوما بالمنار في الاصول منسوبا
الى الشيخ الامام قدوة جمهور الانام سالك طريق السلف استاذ ائمة الخلف حافظ الملة والدين
ابي البركات عبد الله بن احمد بن محمود النسفي نور الله روضته وطيب تربته فقصدت ان اشرح
هذا الكتاب وان لم يكن عندي شيء من ذلك واسميه بافاضة الانوار في اضاءة اصول المنار
مستعينا بالله في افتتاح ما التمس راجيا منه النجاح من اقتبس انه الموفق
للصواب والمعطي للثواب اعلم ان اصول الفقه من الامور الاضافية اذ هي اصول
بالنسبة الى الاحكام فروع بالنظر الى اصول الكلام اما كونها اصولا فظاهر لان الاحكام
ينبني عليها واما بيان انها فروع فلان اصول الفقه الكتاب والسنة والاجماع

والقياس

والقياس وحجية الاصول الثلثة اعني السنة والاجماع والقياس انما ثبت بالكتاب
بقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء
على الناس وقوله فاعتبروا يا اولي الابصار وكون الكتاب حجة موقوف على كونه منزلا
من الله تعالى على رسوله وذلك موقوف على ثبوت الرسالة وهي موقوفة على اثبات الصانع فتوقف
حجية الاربع على اثبات هذه الثلثة وهذه الثلثة من مسائل الكلام فعرفنا ان اصول الفقه
والاحكام فرع لاصول الكلام ثم لا يدرك معنى اصول الفقه الا بعد معرفة جزئية فنقول الاصل
اسم لما يبتني عليه غيره والفقه الوقوف على المعنى الخفي ومنه عرف الفقهاء الاصول المجردة
المخصوصة عبارة عن العلم بحقايق ادلة القواعد الشرعية العلمية واحوالها والفقه
معرفة الاحكام الشرعية العلمية بالاتقان والعمل بها والمراد بالاتقان معرفة الادلة بمعانيها
وضبط القواعد الكلية بجزئياتها واصول الفقه عبارة عن العلم بالادلة واحوال ما يبتنى
عليها من معرفة الاحكام الشرعية العملية بالاتقان والعمل بها قوله اعلم ان اصول الشرع
ثلثة الشرع الاظهار قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا اي اظهر وبين والمراد هاهنا
والمراد به المشروع والتنوين في ثلثة بدل المضاف اليه اي ثلثة اشياء قوله
والاصل الرابع القياس اي القياس المستنبط من هذه الاصول فان قيل لو كان القياس
اصلا وجب ان يقول اربعة وان لم يكن فلم سماه به قلنا هو فرع الاصول بالنظر الى ذاته

الفقه

بينها

لكونه مستنبطا منهما وانما الاصالة فيه بالنسبة الى اضافة الحكم اليه مع انه فاعرفه فانه اصعب حيث
لا ينساق اليه الا ما يعقل معناه فاما ما عجزه فلا مدخل له فيه فصار مغايرا للثلاثة في الماهية
فلو قال اصول الشرع اربعة وهو عام يقتضي اتفاق الافراد في الماهية لزم الاتفاق مع قيام الدليل
على الاختلاف والحد انه باطل وبيان انحصار الاصول في الاربعة ان ما هو الحجة في حقنا ان كان
من الله فهو الكتاب وان كان من غيره فان كان ذلك الغير رسولا فهو السنة وان كان غيره فان
اتفقت الآراء عليه فهو الاجماع والا فهو القياس وقد اردفه المعرفة وقال المنزل المعجزة
تقيده به ليخرج غير المعجزة والمنزل يطلق على ما انزل على نبينا عم وعلى ما انزل على سائر الانبياء
عم فاحترز بقوله على الرسول عما انزل على غيره وذلك لانه ذكره محلى بالالف واللام وهو لتعريف العهد
في الاصل والمعهود فيما بيننا رسولنا عم فينصرف اليه وما انزل عليه يشتمل على ما هو في المصحف
وعلى ما ليس فيها فلذا ذكر المكتوب ليخرج ما لم يكن فيها والمكتوب يحتمل لما ثبت بالآحاد
كقراءة ابي فعدة من ايام اخر متتابعات فانه مكتوب في مصحفه فتقوم المتواتر قراءة لذلك
ونحو قبل المشهور وان كان فيه شبهة تمنعه من المتواتر فنفاه بقوله بلا شبهة ليخرج المشهور مثل
قراءة ابن مسعود رض فاقطعوا ايمانهما فانه ثبت بالمشهور قوله وهو اسم
للنظم والمعنى اي القرآن يشتمل على النظم والمعنى جميعا عند العامة غير ان النظم لم يجعل لازما في حق جواز
الصلوة خاصة اما مطلقا او عند العجز كالقراءة في الايمان وما يتعلق بالمعنى من وجوب

سجدة التلاوة

سجدة التلاوة وحرمة قراءته على الحائض والجنب بعد تسليم الرواية فذلك بناء على ما هو الاصل في العبادة
والمراد بالنظم العبارات التي تشتمل عليها المصاحف وبالمعنى ما يدل عليه العبارة قوله
وانما تعرف احكام الشرع اي الاحكام الثابتة بالكتاب بمعرفة اقسامها اي بمعرفة اقسام النظم والمعنى
لان معرفة هذه الاحكام بالكتاب والكتاب منقسم الى الاقسام فيكون معرفة الاحكام بمعرفة الاقسام
قوله وذلك اربعة اي ما يتعلق به معرفة احكام الشرع من اقسام نظم الكتاب ومعناه
اربعة والا فالاقسام غير منحصرة عليها قوله الاول في وجوه النظم صيغة ولغة المراد بالوجوه
الطرق يقال ما وجه هذا الامر اي طريقه واما صيغة ولغة فقد قيل هما مترادفان وقيل الدال على اللفظ
على معناه بحسب هيئته المخصوصة الدالة صيغة كدلالة ضرب على وقوع معناه في الماضي وهذه
الدلالة تختلف باختلاف الصيغ وبحسب مادته وهي الضاد والراء والباء دلالة لغوية
وهي لا تختلف اذ اللفظ بحسبها يدل على ايقاع آلة التأديب في محل يقبله فقط فيكون الدلالة
الصيغية تتضمن المادية من غير عكس وهذا القسم من جنس المفردات ومما يتعلق بمعرفة النظم
قوله والثاني في وجوه البيان ذكره بلفظ الجمع لان البيان متنوع فقد يكون معرفا
بالقصد وقد لا يكون وقد يقطع به احتمال المجاز والتخصيص والتأويل وقد لا يقطع والبيان
اظهار المراد للمخاطب وهذا القسم من باب المركبات وهو ايضا مما يتعلق بالنظم قوله
ولهذه الاربعة اربعة تقابلها اي الافراد القسم الثاني اربعة اخرى تقسيما وانما قرنها بها نظرا لا

للتبا

فان كل فرد من افراد القسم الاول مقرون بما بعضا وكالخاص مع العام وكذلك افراد القسم الثالث كالحقيقة
مع المجاز قوله والثالث اي الثالث باعتبار اصل القسم فاما لو اعتبر ما هو مقابل
الثاني لصار هذا رابعا في وجوه استعمال النظم اي في طرق استعمال الفاظ النظم في باب البيان معنى
استعمال استعمل في كلام في غيره واستعمل صريحا او كناية وهذا القسم من جنس المفردات وهو ايضا
مما يتعلق بالنظم قوله والرابع وهذا القسم في معرفة وجوه الوقوف على احكام النظم وهو
في باب المركبات فيهما وما سعتهم الاربعة اقسام يشمل الكل اي ما تحتها اربعة اقسام في كل
قسم من القسم يتعلق بالاقسام الثلاثة قوله معرفة مواضعها اي معرفة ماخذ اشتقاق
هذه الاقسام لمعرفة الخصوص والعموم في الخاص والعام قوله وترتيبها اي معرفة ترتيب
الاقسام عند التعارض بان يعرف المستدل انه راجح على ما عارضه متقدم عليه او تركه لكونه
مرجوحا بالنسبة اليه او احدهما لا ترجيح على الآخر لعدمه مثل النص مع الظاهر او المفسر
والخاص مع العام الذي اريد به خصوص قوله ومعانيها اي معرفة حدود ما تشتمل اللفظ
الحقيقة فانها في الشرع اسم اللفظ اريد به ما وضع له اللفظ وفي اللغة هي عبارة عن الثابت
قوله واحكامها اي معرفة الامارات الثابتة بهذه الاقسام كالفرض والواجب وغيرهما القسم الاول
في وجوه النظم صيغة ولغة قوله اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد اراد بالمعنى ما وضع له
اللفظ عينا كان او عرضا وبالانفراد اختصاص اللفظ بذلك المعنى وانما قيده بالانفراد ليتميز عن

المشترك

عن المشترك فان قيل لم كلمة كل غير سابقة في التعريف قلنا في ذكره فائدة وذلك لان كلمة لفظ
صار عاما لاتصافه بما هو عام وهو وضع فينتظم جميع الافراد التي متصف بهذه الصفة والانتظام
قد يكون على سبيل الاجتماع كما عرف في كلمة جميع وقد يكون على وجه الافراد كما في كل فلو لم يذكر كلمة كل يلزم
على التقدير الاول ان يكون الخاص عبارة عن جميع الالفاظ التي وضع كل واحد منها لمعنى معلوم على
الانفراد لا عن كل لفظ منها بل اللفظ الواحد منها يكون جزء الخاص لا كليه فذكر كلمة كل ليندفع
هذا ويعلم ان كل لفظ منها خاص لان كل للاحاطة على سبيل الافراد ومعنى الافراد ان يعتبر كل مسمى
بانفراده كان ليس معه غيره قوله وهو اما ان يكون خصوص الجنس اي الخاص قد يكون
جنسا وان كان تحته انواع وافراد لانه من الاسماء المنفردة حتى يقع على الواحد عند الاطلاق
ووقوعه على الكل عند قيام الدليل لا ينفي خصوصه لانه مع انواعه وافراده بمنزلة زيد مع ابعاضه
واجزائه من حيث انه لا يتعدد ولا يتعدد حين يعد الاجناس كما لا يتعدد زيد بتعدد الاشخاص
بخلاف العام فانه ينتظم جمعا والجمع قد يقع على بعض الافراد فيوجد جمع آخر من جنس تلك الافراد واما
الجنس فيقع على الفرد او على الكل ولا يحتمل غيره وموجبه التام هو الكل فيكون ما دونه
كبعض موجبه لا كله فلا يتعدد بغيره من جنسه قوله او خصوص نوع لان
النوع يستلزم الجنس واللازم خاص فالملزوم اولى قوله او خصوص عين فان
قيل كيف يستقيم جعل الشخص افراد الخاص ودخول الافراد تحت الجنس مشروط

شرطا اي دائما في الحقيقة وقد وجدنا الاختلاف بين الاولين والثالث حيث يقع كل واحد
من الاولين على الافق مع احتمال الكل ولم يوجد ذلك في الثالث قلنا الاختلاف راجع الى الحكم
لا الى الحقيقة فلا يمنع الدخول قوله وحكمه انه يتناول المخصوص قطعا اي يتناول الموضوع
له لاجل ما اريد بالموضوع له من الحكم على وجه يقطع احتمال الغير وعموم هذا الحكم لا يخلو خاص عنه
عنه في اصل الوضع وان احتمل ان يستعار لغير المخصوص لان ذلك الاحتمال لم ينشأ عن دليل فلم
فلا يعبأ به كالمفسر موجب الحكم قطعا وان احتمل النسخ قوله ولا يحتمل البيان لهذا مع الاول
مثلا زمان لان تناول الخاص المخصوص قطعا يقتضي قطعا احتمال البيان وعدم احتمال البيان
فيه يستلزم تناوله المخصوص قطعا لكن الاول لبيان المذهب والثاني لنفي قول البعض فقد
قالوا انه يحتمل البيان حتى جوزوا الزيادة عليه بخبر الواحد والقياس لكونه بيانا قوله
لكونه بيانا يعني كون الخاص بينا يمنع التصرف فيه بيانا لانه مؤدى الى تحصيل الحاصل
وكذا موجب متلوه المخصوص قطعا لا احتمالا نفي احتمال آخر قوله فلا يجوز الحاق التعديل بامر الركوع
والسجود يعني لما ثبت بان الخاص لا يحتمل البيان لكونه بينا فالحاق التعديل به يكون زيادة على الاصل لا
لا ان يكون بيانا له والزيادة نسخ فلا يجوز الا بما يصلح ناسخا فان الركوع اسم للميلان عن
الاستواء بالظهر والسجود وضع الجبهة على الارض فيكون كل واحد منهما مستقلا لما وضع له
فيتناوله قطعا لما اريد به من الحكم وهو الجواز فالحاق التعديل به اما فرضا وهو باطل لانه

لا يكون

لا يكون بيانا بل نسخا فلا يجوز بخبر الواحد لكن يلحق به واجبا ليكون عملا بالدليلين قوله ويبطل شرط
الولاء والترتيب والتسمية والنية في آية الوضوء لان المنصوص وهو الغسل والمسح خاص لمعنى معلوم
له وهو الاسالة والاصابة فاشتراط الولاء كما قال مالك رح وهو الجمع بين الاعضاء في التطهير بشرط عدم الاشتغال
بشيء في خلاله والتسمية وهو مذهب الظواهر والترتيب والنية وهو قول الشافعي بحيث لا يزول الحدث بدون
هذه الامور يكون نسخا فيبطل ذلك قوله والطهارة اي ويبطل شرط الطهارة في الطواف المفروض
بقوله تع وليطوفوا فلانه خاص وضع للدوران حول البيت فلو توقف الجواز عليها لبطل الخاص بخبر
الواحد وذلك لا يجوز قوله والتاويل اي ويبطل تاويل الاقراء المذكورة في قوله تع والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء بالاطهار لان الثلثة اسم خاص لعدد معلوم وحمله على الاطهار يوجب
استعمال العدد دون الثلثة في بعض الاحوال وفيه ابطال الخاص قوله وتحليله الزوج الثاني جواب
عما قال محمد والشافعي ان كلمة حتى وضعت لمعنى معلوم على الانفراد وهو الغاية وهي ما ينتهي به
الشيء فقط وقد دخلت على نكاح الزوج الثاني في قوله تع فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
وكان غاية لحرمة المحل والغاية بمنزلة البعض للمغيا وبعض الشيء لا ينفصل عن كله كالواحد من العشرة
فيلغو قبله فلا يرتفع حكم الطلقة والطلقتين وقد جعلتم الزوج الثاني محللا واثبت صفة
التحليل زيادة عليه وكان نسخا لا عملا به او بيانا له فاجاب عنه بان صفة التحليل للزوج الثاني ثبتت
باشارة حديث زيد بعبارة الوطي على الخاص بالاجماع لا بقوله حتى تنكح بل كلمة حتى حملت على ما وضعت

لا رجعى ما دخلت على غاية وحاصل الكلام ما ذكرتم انما يلزمنا ان لو كان المراد بالنكاح الوطء ليثبت التحليل
زيادة عليه اما لو كان المراد به العقد واشتراط الوطء مع صفة التحليل يكون بنص آخر فلا يلزم ذلك وقد
اريد به العقد حيث استند اليها لما انها اهل لذلك كالرجل وثبت الوطء والزيادة عليه بعبارة قوله عليه
السلام لامرأة رفاعة حين طلقت ثلثا ونكحت بعبد الرحمن بن الزبير فاتهمته بالعنة اتريدين ان تعودي
الى رفاعة قالت نعم قال لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك وهو مشهور فثبتت الزيادة به
وفي لفظ العود اشارة الى التحليل لانه عبارة عن الرجوع الى الحالة الاولى وكانت حلا فكذا العود
وقد علق بالزوج فثبت مضافا اليه قوله وبطلان العصمة عن المسروق بقوله تعالى جزاء
لا بقوله فاقطعوا جواب عما اورده الشافعي ان الواجب بالنص القطع وذلك هو الابانة وقد
ابطلتم العصمة اي الحفظ عن المسروق حتى لا يضمنه بالاستهلاك وهذا زيادة عليه فيكون نسخا فقال
انما بطل ذلك بقوله تعالى جزاء بما كسبا لانه ذكر الجزاء مطلقا والمطلق منه ما يلزم حقا لله تعالى على مقابلة
فعل العبد لانه المجازي على الاطلاق ولزومه لله تعالى دل على ان محل الجناية حق الله تعالى ولا ذلك العصمة
فيتحول الى الله المعزوز قوله وكذلك صح ايقاع الطلاق بعد الخلع لان الفاء وضعت للتعقيب مع الوصل
وقد دخلت على الطلاق بعد قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد فيتصل الطلاق بالمذكور السابق غير بدل ذلك الافتداء فاوجب صحة وقوعه بعد الخلع
فيكون ... كما قال الشافعي ... قوله فلو وصل بالرجعي كما قال الشافعي فيتوقع
لم يكن عملا به قوله ووجب مهر المثل

مهر المثل بنفس العقد في المفوضة وهي التي زوجت بغير تسمية
لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم فالابتغاء لفظ خاص وضع
للطلب والطلب يقع بالعقد الصحيح لا بالفاسد ولا بالاجارة
والمتعة بدلالة قوله تعالى محصنين غير مسافحين والباء للالصاق
فثبت اشتراط كون المال ملصقا بالعقد اما تسمية او وجوبا
فلو تراخى عنه الى الوطء كما قال الشافعي رحمه الله لبطل الخاص بالرأي
قوله وكان المهر مقدرا شرعا غير مضاف الى العبد بقوله تعالى
قد علمنا ما فرضنا عليهم والكلام ههنا في موضعين احدهما
في نفس التقدير والثاني في المتولي لايجاب المهر بيانه ان الفرض
والكناية فيه لفظان خاصان لما وضعا له وهو التقدير
وارادة المتكلم بنفسه فوجب ان يكون المهر مقدرا وان
يكون المتولي لايجابه الشارع ويكون تقدير العبد امتثالا
بما هو مقدر معلوم عند الله تعالى وحيث جعله الشافعي رحمه الله
غير مقدر وجوزه بما اصطلح المتعاقدان عليه وفوض الاثبات
والترك اليهما حتى لو نفياه او سكتا عنه ومات قبل الدخول

لا بحسبي وقد تترك لحمله على الخاص **وصل** عـ للامر
قوله ومنه الامر اي من الخاص لان صيغته وضعت لمعنى
معلوم على الانفراد وهو طلب الفعل فكان خاصا **قوله**
وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل قيده
بالقول لئلا يدخل فعل النبي عليه السلام والاشارة فانهما ليسا
بامر وبالاستعلاء احترازا عن الدعاء والالتماس فان قوله
افعل اذا كان على وجه التضرع لا يكون امرا وان صدر
ممن هو اعلى مرتبة من المامور واذا كان على وجه الاستعلاء
يكون امرا وان صدر ممن هو ادنى درجة من المامور وبافعل
ليمتنع عما يقول احتملن دونه او وجبت عليك ان تفعل
كذا او اطلب منك ان تفعل كذا او واجب عليك فعل كذا
فهذا كله لطلب الفعل وليس بامر **قوله** ويختص مراده
بصيغة لازمة اي ما هو المراد بالامر يوجد بصيغته فقط
سواء كان ذلك واجبا او ندبا او غيره ولهذا لا يكون الفعل
موجبا لان الوجوب يصلح مرادا بالامر وعند بعض اصحاب

حتى لا يكون الفعل موجبا خلافا لبعض اصحاب الشافعي م

مالك والشافعي رحمهما الله يوجد بها [بصيغته] وبالفعل ايضا فيكون
الامر مشتركا بين القول والفعل عندهم احتجوا بقوله تع
وما امر فرعون برشيد اي فعله ولو لم يكن الامر فعلا لما سمي
بالامر وذلك لان اطلاقه على الفعل اما ان يكون بطريق
الحقيقة او المجاز لا وجه للمجاز لانتفاء شرطه وهو الاتصال
صورة او معنى فتعينت الحقيقة وبقوله عليه السلام صلوا كما
رايتموني اصلي وقد جعل متابعة افعاله لازمة **قوله**
للنهي عن الوصال وخلع النعال متصل بقوله حتى لا يكون الفعل
موجبا وهو انه عليه السلام لما واصل وواصل اصحابه رضي الله عنهم
انكر عليهم الموافقة وقال اني لست كاحدكم ابيت عند ربي
يطعمني ويسقيني وحين خلع نعليه في الصلوة وخلع الناس
نعالهم قال منكرا عليهم بعد ما فرغ ما لكم خلعتم نعالكم ولو كان
الفعل موجبا لتناقض الدليلان **قوله** والوجوب استفيد
بقوله عليه السلام صلوا اي لا نسلم بانه استفيد بالفعل
بل استفيد بالامر **قوله** وسمي الفعل به اي بالامر

[illegible] لا بالفعل م

لانه سببه م

حوب عن احتجاجهم بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد يعني ما سمي به
لانه سببه اذ الامر داع الى الفعل فيكون اطلاقا اسم السبب
على المسبب وهذا منع في الحقيقة ايضا وانا لم نقدمه لما ان
الاول مجرد منع وهذا محتاج الى نوع بيان فكان جوابا من وجه
والمنع مقدم على الجواب **قوله** وموجبه الوجوب اعلم
ان استعمال الصيغة الامر على سبعة اوجه منها الايجاب كقوله
اقيموا الصلوة والندب كقوله وافعلوا الخيرات والاباحة
كقوله فكلوا مما امسكن عليكم والارشاد الى ما هو الاوثق
كقوله واشهدوا اذا تبايعتم والتقريع كقوله واستفزز
من استطعت منهم بصوتك والتوبيخ كقوله فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر والسؤال كقوله ربنا تقبل منا ولا خلاف
ان التقريع والتوبيخ والسوال لا يتناوله اسم الامر وكذا
لا خلاف انه يتناول ما هو للايجاب حقيقة وانما الاختلاف
في الندب والاباحة والارشاد فقيل ان هذه لا تسمى امرا
حقيقة وقيل ان اسم الامر يتناول الكل واذا عرفت

لا الندب والاباحة والتوقف سواء كان بعد الحظر او قبله

هذا فاعلم ان عامة الفقهاء على ان موجبه الوجوب وان
كان بعد الحظر خلافا لبعض اصحاب الشافعي رحمه الله
فانه بعد الحظر للاباحة عندهم وسيتضح لك وجه قولهم
وقيل موجبه الندب وقيل الاباحة وقيل التوقف
وجه من قال بالتوقف ان الصيغة لما استعملت لمعاني
مختلفة لا تتعين شيء منها الا بدليل لتحقق المعارضة
في الاحتمال فيجب التوقف حتى يتبين المراد ووجه الاباحة
ان الامر يقتضي حسن المامور به ومن ضرورته التمكن
من الاقدام عليه ووجه الندب ان الامر لطلب المامور به
وذلك يرجح جانب الاقدام وادناه الندب **قوله**
لانتفاء الخيرة عن المامور بالامر بالنص وهو قوله تعالى
وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون
لهم الخيرة والندب والاباحة لا ينفيانها **قوله** واستحقاق
الوعيد لتاركه بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره
ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم والوعيد لا يتحقق

لا بترك الواجب قوله وكذا دلالة الاجماع فان الامة
اجمعت على وجوب طاعة الله ورسوله ولا شك ان ذلك
في الامر اتيان المأمور به فتحقق عند وجود الامر الا ان يقوم
الدليل على غيره قوله والمعقول وهو ان الامر احد
تصاريف الفعل وسائرها من الماضي والمستقبل وغيرهما
اذا كان على وجه الصدق يقتضي وجود الفعل لا محالة
فكذا هذا واما من قال ان الامر بعد الحظر للاباحة فقد
استدل بقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض
وبقوله واذا حللتم فاصطادوا وهذا لانه لازالة الحظر
ومن ضرورته الاباحة فقط قلنا اباحة البيع بعد الفراغ
من الجمعة بقوله واحل الله البيع لا بالامر وكذا اباحة الاصطياد
للحلال بقوله واحل لكم الطيبات لا بالامر وصيغة الامر
ليست لازالة الحظر بل لطلب المأمور به وازالة الحظر
من ضرورة هذا الطلب قوله لانه بعضه اي الاباحة
او الندب بعض الوجوب اذ الوجوب ينتظمهما فكان الامر

واذا اريد به الاباحة او الندب فقيل انه حقيقة م

حقيقة لهما كالوجوب مثل المستثنى منه فانه حقيقة لما بقي
بالاجماع والمخصوص قبل الاستثناء كان حقيقة للكل
قوله لانه جاوز اصله اي انتقل عن اصله وهو الوجوب
اذ الاصل في الامر ان يكون للوجوب لما مر فاذا اريد به
الاباحة او الندب فقد اريد به غير ما هو الاصل فيه فكان مجاوزا
اصله قوله ولا يقتضي التكرار وقيل يقتضيه بحديث
الاقرع بن حابس سأل رسول الله عليه السلام حين امرهم بالحج أفي
كل عام ام مرة فقال بل مرة ولو لم يكن قوله حجوا يوجب
ذلك لما اشكل على من يعرف اللسان ولا يقال لو كان اللفظ
يوجب ذلك لما اشكل عليه ايضا لانه انما اشكل عليه لوقوع
التعارض التكرار في الامر يوجبه مع ان فيه حرجا وقوله
وما جعل عليكم في الدين من حرج ينفي ذلك فاشتبه الامر عليه
ولان التكرار في اوامر الشرع بالعبادات يدل على ان مطلقه
للتكرار قوله ولا يحتمله وعند الشافعي رحمه الله يحتمله لانه
لولا ذلك لما انكر رسول الله عليه السلام السؤال على الاقرع بن حابس

وقيل لا م

اي لولا احتمال التكرار

عما ليس من محتملات اللفظ ولان صيغة الامر تقتضي مصدرا
منكرا لكونه مشتقا والنكرة في موضع الاثبات توجب الخصوص
على احتمال العموم ولهذا يلحقه التفسير يقال طلق امراتي
ثنتين ومرتين ويكون نصبا على التفسير **قوله** سواء
كان معلقا بالشرط مثل قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
او مخصوصا بالوصف كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وعند
بعض مشايخنا يتكرر بتكرر الشرط والصفة كما في اوامر العبادات
والعقوبات **قوله** لان صيغة الامر مختصر من طلب الفعل بمصدر
الباء في بالمصدر متعلقة بالفعل اي مختصر من طلب فعل يذكر
هو بلفظ المصدر كقوله اسقني مختصر من افعل فعل السقي
والسقي مصدر **قوله** وذلك بالفردية والجنسية اي رعاية
التوحيد في الفاظ الوحدان اما ان يكون بالفردية بان يكون
اللفظ فردا حقيقيا فيكون موجبه واحدا او بالجنسية بان يكون
اللفظ فردا اعتباريا فيقع على الواحد عند الاطلاق وعلى
الكل عند قيام الدليل على معنى انه واحد اما المثنى فمعزول

او لم يكن م

لكنه يقع على الواحد الجنسي ويحتمل الكل حتى اذا قال لها طلقي نفسك يقع على الواحد الا ان ينوي الثلاث ولا تعمل نية الثلاث الا ان تكون المراة امة م

من الواحد الحقيقي والاعتباري فلا يحتمله اللفظ الفرد فان قيل
الصيغة لما اختصرت من مطول هو مشتمل على الجزئين لا ستغني
لا ستغناء عنهما ما لم ينف عن الجزئين وينفي الاحتمال عن المصدر
لا يقتضي خلو الصيغة عنه لجواز ان يكون ذلك في الجزء الاخر
قلنا لما ثبت بان المصدر وهو المامور به لا يحتمله سقط اعتبار
الاحتمال في الغير لان ذلك لا يفيد الا ان يحتمله المامور به وهو
لا يحتمله لما بينا واما قوله انه يلحقه التفسير قلنا التفسير
يغير الحكم ولا يغيره وهذا الاقتران يغير مقتضى الصيغة
فقوله انت طالق ثلاثا لا يحتمل ثنتين ولا التاخير الى وقت
ولو قرن به الا واحدة او الى شهر كان صحيحا فعلم انه مغير
ولهذا قلنا ان العدد متى قرن بالطلاق كان الوقوع بلفظ
العدد لا بالطلاق لما انه مغير وما كان مغيرا لمقتضى صيغة
لا يكون من محتملاتها **قوله** وما يتكرر من العبادات اي لا يلزم
على ما ذكرنا تكرار العبادات لانها انما تتكرر بتكرر اسبابها
حتى لا يتكرر الحج لعدم تكرر سببه وانما سال الاقرع بن حابس

فاسبابها لا بالاوامر وعند الشافعي لما احتمل التكرار تملك ان تطلقها ثلاثا اذا نوى الزوج م

لانه استنبه عليه هذا ما يتكرر سببه فيتكرر كالصوم والصلوة
او لا يتكرر سببه فلا يتكرر كغير العبادات لا باعتبار
انه يوجب التكرار قوله وكذا اسم الفاعل يدل على
المصدر ولا يحتمل العدد كما يدل عليه الامر ولا يحتمل ذلك
ولذا قلنا لا يراد بآية السرقة الا سرقة واحدة اذ الكل
ليس بشرط للقطع بالاجماع فتعينت الواحدة ثم بالسرقة الواحدة
لا تقطع الا يد واحدة وقد تعين اليمنى بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه
وبالاجماع فاستحال ان تقطع اليسرى بالآية كما قال الشافعي رحمه الله
في المرة الثالثة قوله وهو تسليم نفس الواجب بالامر الباء
في بالامر متعلقة بالواجب اي الثابت بالامر وهو افعال الجوارح
لا ما في الذمة قبل الامر فان ذلك بسبب آخر وانما لم يذكر
الى مستحقه وقد ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله لانه
استفيد بالمذكور اذ الواجب بالامر تسليم نفس الحق الى
مستحقه كما في الامانات قال الله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا
الامانات الى اهلها وقد ذكر ان الاداء تسليم نفس الواجب

[illegible]

بالامر ويلزم ان يكون عبارة عن تسليم ذلك الى مستحقه وحيث
وقع ذكره فذلك للايضاح فان قيل فاذن الحاجة الى ذكر
التسليم ايضا قلنا بل لا حاجة اذ الثابت بالامر وجوب
تسليم الافعال لا نفس التسليم الذي هو فعل المكلف فيكون
هذا غير ذلك فاحتيج الى ذكره في الاداء والا انتقض بالنفل
لان اطلاق الاداء عليه بطريق التوسع عندنا قوله ويستعمل
احدهما مكان الآخر قال الله تعالى فاذا قضيت الصلوة اي اديت
ويقال فلان ادى دينه اي قضاه لان الدين وصف شرعي في الذمة
والمؤدى عين والعين لا يكون نفس الوصف غير ان القضاء لفظ
متسع لان معناه الاتمام والالزام والاحكام والاسقاط وهذه
المعاني موجودة في الاداء فيجوز منه القضاء مطلقا اما الاداء
فيستعمل في القضاء مقيدا بقرينة كما ذكرناه وهذا لان للاداء
خصوصا بتسليم نفس الواجب قوله والقضاء يجب بما يجب
الاداء وعند بعض مشايخنا يجب بدليل آخر لان العبادة معروف
عبادة في وقتها فعند فواته لا يعرف عبادة الا بنص آخر لكنا

[illegible]

[illegible]

عند المحققين
خلافا للبعض
م

نقول ان الواجب متى ثبت في الذمة لا يسقط الا بادائه وان فات
فباسقاطه بمثل من عنده هو حقه كما في حقوق العباد وهذا الحق
له مثل عنده المفوت من النفل فيضمن به والعبادة معقولة
اصلا غير معقولة وصفا فاحتاجت الى الدليل ابتداء واستغنت
عنه بقاء قوله وفيما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان هذا ايضا
ما يورد عليه وهو ان يقال ان وجوب القضاء لو كان بما يجب به الاداء
لكان الموجب للقضاء لاداء المنذور وهو الامر بالوفاء بالنذر
هو الموجب للقضاء فوجب ان يصح الاعتكاف في الرمضان الثاني فيما
اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان فصامه ولم يعتكف لان الثاني مثل
الاول في كون الصوم مشروعا فيه مستحقا عليه وحيث لم يجز دل انه
وجب بدليل اخر وهو التفويت لانه فعله فصلح موجبا كالنذر
والتفويت سبب مطلق عن الوقت فصار كالنذر المطلق عن الوقت
وذلك لا يتادى بصوم رمضان فكذا هذا قوله انما وجب القضاء
بصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال لا لان القضاء وجب بسبب
اخر بيانه هذا ان النذر بالاعتكاف نذر بالصوم لانه شرطه

فصامه ولم يعتكف م

كالنذر بالصلوة نذر بالوضوء لكن الشرط يراعى وجودها في
نفسها فاذا وجد الصوم بايجاب الشرع وقع الاستغناء عن صوم اخر
كمن نذر بالصلوة وهو متوضئ لا يجب عليه وضوء اخر ثم اذا انفصل
الاعتكاف عن الصوم صار ذلك النذر بعينه موجبا للصوم كما اذا
لم يؤد تلك الصلوة حتى انتقض وضوؤه يجب عليه بذلك النذر وضوء
اخر واذا وجب الصوم لا يتادى بصوم رمضان اخر لانه عاد الشرط
الى الكمال فصار كما اذا نذر باعتكاف شعبان وذلك لا يتادى بصوم رمضان
فكذا هذا ووجوب القضاء بالفوات بان مرض او اغمي عليه الشهر كله دليل
على ان التفويت ليس بسبب اذ لا فعل منه فيه يضاف الحكم اليه ولا وجود
لغيره سوى السبب السابق واذا ثبت القضاء في الفوات يثبت في
التفويت قوله والاداء انواع اي انواع ثلاثة كامل وهو الاداء
المشروع بصفته مثل الصلوة المكتوبة بالجماعة وقاصر وهو ما
يتمكن النقصان في صفته كاداء الصلوة منفردا فانه قاصر النقصان
في صفته لما انه امر بالجماعة وما هو شبيه بالقضاء كفعل اللاحق بعد
فراغ الامام فانه اداء من حيث ان الوقت باق حتى قلنا انه لا يتغير

كامل وقاصر وما هو
شبيه بالقضاء كالصلوة
بجماعة والصلوة منفردا
وفعل اللاحق بعد فراغ
الامام حتى لا يتغير فرضه
بنية الاقامة م

اداء

ولا يسجد للسهو وتفسد صلوته بالمحاذاة شبيه بالقضاء باعتبار
انه يتدارك ما فاته مع الامام ولهذا لا يتغير فرضه بنية الاقامة
قوله ومنها اى ومن انواع الاداء لما فرغ من بيان اقسام
الاداء في حقوق الله تعالى شرع في بيانها في حقوق العباد فرد عين
المغصوب الى المالك كما غصب اداء كاملا لانه اداء بصفته كما وجب
عليه ورده مشغولا بالجناية او الدين بسبب كان عند الغاصب
اداء قاصر لانه لم يكن على الوجه الذى استحق عليه اداؤه فاذا
هلك في يد المالك قبل الدفع الى ولى الجناية برئ الغاصب لوجود
اصل الاداء واذا دفع الى ولى الجناية او بيع في الدين رجع على الغاصب
بقيمته لقصور في الصفة وامهار عبد غيره وتسليمه بعد الشراء
اداء شبيه بالقضاء اما بيان انه اداء فلانه عين حقها فيلزمه
تسليمه اليها وتجبر المراة على القبول واما كونه قضاء فلان
تبدل الملك اوجب تبدلا في الصفة الا يرى ان العين كان حراما الانتفاع
على المشترى حالة الانتفاع للبايع والان قد انعكس الامر وبتبدل
الصفة يتبدل الذات حكما كالخمر اذا تخلل فكان غير الاول فينفذ

رد عين المغصوب م

واحد فاذا ثبت له وصفان في غيره كالمكيل والموزون في معيار
ولهذا قالا اذا صام المسافر يقع عن فرض الوقت بكل حال كالمريض
قوله ولا يشترط نية التعيين اى قصدا ونصا وقال الشافعي رحمه الله
لا بد منه اذ معنى القربة معتبر في الاصل والوصف فكما شرطت النية
في الاصل لتحقق معنى العبادة شرطت في الصفة ليصير مختارا فيها
ايضا قلنا لما اتحد المشروع يحصل التعيين بمجرد النية فيصاب
بمطلق الاسم ومع الخطاء في الوصف كالمتعين في المكان الا في المسافر
ينوى واجبا آخر عند ابى حنيفة رحمه الله لان المرخص وهو السفر لا يعدم
بفعل الصوم بخلاف المريض اذ المرخص في حقه وهو العجز ينعدم
بالصوم فيلتحق بالصحيح اما النفل ففى رواية يقع عن المنوى
لقيام المرخص وفي رواية عن الفرض لانه انما رخص في حقه
تخفيفا عليه فيظهر فيما فيه ضرورة وذلك هو الواجب لا ضرورة
في النفل فلا يظهر الترخص في حقه قوله او يكون معيارا لا سببا
كقضاء رمضان ولهذا لا يتحقق قضاء صوم يومين في يوم واحد
واما سببه فشهود الشهر قوله ويشترط نية التعيين اذ غير

مشروع فيه قوله ولا يحتمل الفوات لان الوقت ليس بمتعين
بخلاف الاولين اى الصلوة الموقتة وصوم رمضان فانهما يحتملان
الفوات لتعلقهما بوقت معين قوله او يكون مشكلا يشبه
المعيار والظرف كالحج وذلك لان الحج فرض العمر ووقته اشهر الحج
من كل سنة ولا تتصور فيها الا حجة واحدة فعلى اعتبار ادراك
السنة الثانية كان الوقت ظرفا وعلى اعتبار عدم ادراكها كان
معيارا قوله وتعين اشهر الحج من العام الاول عند ابى يوسف
حتى لا يسعه التاخير ويأثم لان الخطاب توجه عليه فيها فيتعين
للاداء اذا نعدام صفة المتعين للمزاحم وذلك بادراك السنة الثانية
ولم يدركها حقيقة وكذا يفسق اذا الموت فى هذه المدة غير نادر
فلم يوجد المزاحم وقال محمد رحمه الله لم تتعين السنة الاولى بدليل
صحة النفل فيها ولانه لو تعين لصار بالتاخير مفوتا لا مؤديا
قوله ويتادى بمطلق النية مع ان التعيين شرط لان الاطلاق
تعين بدلالة العرف وذلك لان الانسان فى العادة لا يتحمل المشقة
العظيمة للنفل وعليه حجة الاسلام اما اذا نوى النفل فقد جاء صريح

بخلافه فتبطل به الدلالة قوله والكفار يخاطبون بالامر بالايمان
لانه عليه السلام بعث الى الناس كافة قال تعالى قل يا ايها الناس انى
رسول الله اليكم جميعا الى قوله فآمنوا بالله ورسوله فهذا الخطاب
متناولهم لا محالة قوله وبالمشروع من العقوبات اى يخاطبون
بلا خلاف ولهذا تقام على اهل الذمة عند تقرر اسبابها قوله
وبالشرايع فى حكم المواخذة فى الآخرة بلا خلاف اى يخاطبون بها ايضا
لان موجب الامر اعتقادا وذلك كفر منهم بمنزلة انكار التوحيد
فان صحة التصديق والاقرار بالتوحيد لا يكون مع انكار شئ
من الشرايع فيعاقب عليه فى الآخرة كما يعاقب على اصل الكفر
قال الله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة اى لا يقرون بها
وقال الله تعالى ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين قبل فى التفسير
من المسلمين المعتقدين فرضية الصلوة قوله فاما فى وجوب
الاداء فى احكام الدنيا فكذلك عندنا وكلهم الخطاب عند العراقيين
من مشايخنا رحمهم الله لانهم لا يعاقبون على ترك الاداء اذا لم يكن
الاداء واجبا عليهم وظاهر ما تلونا يدل على انهم يعاقبون على ترك الاداء

وبالمعاملات

على امتناع من الاداء في الدنيا وهذا لان التكليف يعتمد القدرة
من حيث الاسباب وقيام طريق الوصول اليه لا حقيقة القدرة فيطالب
الجنب والمحدث ومشايخ ما وراء النهر رحمهم الله على انهم لا يخاطبون
باداء ما يحتمل السقوط من العبادات وهو الصحيح لان الكافر لا يقدر
على ادائها حالة الكفر شرعا لعدم شرطه وهو الايمان ولا يمكنه الاداء
بواسطة تحصيل ما هو الشرط في حق المسلم كما في الجنب والمحدث لان المسلم
يقدر على اداء الواجب بعد رفع الحدث بخلاف الكافر الا يرى
انه لا يجب القضاء عليه بالاجماع **فصل في النهي** قوله
ومنه النهي اي ومن الخاص لوجود معنى الخاص فيه وحده قول
القائل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل وقيوده تعرف بالتامل
قوله وانه يقتضي صفة القبح للمنهي عنه ضرورة حكمة الناهي
اذ الحكيم لا ينهى عن شيء الا لقبحه قال الله تعالى وينهى عن الفحشاء
والمنكر قوله وهو اما ان يكون قبيحا لعينه وذلك نوعان
وضعا كالكفر فان كفران المنعم مركوز في العقول والمراد بالقبح
لعينه ان عين الفعل الذي اضيف اليه النهي قبيح لا لكونه فعلا بل لكونه

كفرا والثاني شرعا كبيع الحر فانه ليس بمال اذ المال غير الادمي خلق
لمصلحة الادمي ويجري فيه الشح والضنة والشرع قصر محلية البيع
في المال المتقوم فتكون اضافة البيع اليه اضافة الى غير محله فيكون
عبثا قوله او لغيره وذلك نوعان احدهما ما يتصل به وصفا
كصوم يوم النحر فانه حسن مشروع باصله وهو الامساك لله تعالى في وقته
طاعة قبيح بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت
بالصوم فيكون طاعة انضم اليها وصف هو معصية والثاني مجاورا
اي لا يكون المعنى الموجب للقبح داخلا في ذات المنهي عنه بل بينهما تجاور وان
بالاقتران لا غير كالبيع وقت النداء فانه منهي لا باعتبار
ذاته بل باعتبار ترك السعي الواجب وهو مجاور للبيع لان البيع مبادلة
المال بالمال على سبيل التراضي وترك السعي ليس منه في شيء قوله
والنهي عن الافعال الحسية اي التي يتوقف وجودها على الحس وتعرف
حقيقته بدون الشرع كالزنا يقع على القسم الاول اي على ما قبح لعينه
قوله وعن الامور الشرعية اي التي يتوقف حصولها واعتبارها
على الشرع ولا تعرف معناها من لا يعرف الشرع كالصلوة يقع على

القسم الذي اتصل به القبح وصفا قوله لان القبح ثبت اقتضاء
لا بصيغة النهي اذ صيغة لطلب الانتهاء عن الفعل غير متعرض للقبح
لكن لا يستقيم ذلك على الحكيم الا عما هو قبيح لاستحالة النهي عن المباح
فيكون القبح في المنهي عنه شرطا لصحة النهي فيثبت مقتضى به في وصف
المنهي عنه لا في اصله وهذا لان النهي يوجب اعدام المنهي عنه بفعل
مضاف الى اختيار العبد وهذا لا يمكن الا فيما يتصور وجوده حسا
ان كان المنهي عنه حسيا وشرعا ان كان شرعيا فلو ثبت القبح في ذاته لكان
عدمه لكونه ممتنعا اصلا فلم يبق منهيا عنه بل يكون منسوخا قوله
لتعلق النهي بالوصف لا بالاصل اما في عقد الربوا فلان معنى البيع
موجود فيه فيكون مشروعا باصله فلم يكن الفساد فيه لخلل في ركنه
بل لانعدام شرط الجواز وهو المساواة في القدر فكما لا ينعدم اصل
المشروع بوجود شرط مفسد لا ينعدم بانعدام شرط مجوز واما بيع العبد
بالخمر فلان الخمر مال لدخوله تحت حد المال غير متقوم اذ المتقوم
ما يجب ابقاؤه بعينه او ببدله وهي ليست بهذه الصفة فصلح ثمنا
من وجه دون وجه فصار فاسدا لا باطلا بخلاف الميتة لانها ليست بمال

ولا متقومة فوقع العقد بلا ثمن فهو غير مشروع وحل المستجرها
فيأخذ حكمها كلها وصوم يوم النحر مشروع باصله لما مر قوله
والنهي عن بيع الحر والمضامين والملاقيح ونكاح المحارم جواب اعتراض
وهو ان النهي عن هذه الافعال نهي عن الامور الشرعية ومع هذا ليست
بمشروعة اصلا فقال هذا ليس بنهي حقيقة بل هو مجاز عن النفي فكان نسخا
والمضامين ما في اصلاب الاباء والملاقيح ما في ارحام الامهات قوله
لان النهي في اقتضاء القبح حقيقة لاستحالة نفيه اذ لا يجوز ان يقال
ان نهي الشارع لا يقتضي القبح كما لا يجوز ان يقال ان امره صفة الحسن
في المأمور به لعينه لا لغيره فكذا الحقيقة في النهي اثبات صفة القبح
في المنهي عنه لعينه لا لغيره فلم يبق مشروعا قوله ولهذا لا تثبت
حرمة المصاهرة لاجل عدم شرعية المنهي عنه وقبحه لان حرمة المصاهرة
كرامة تلحق بها الاجنبية بالامهات والزنا حرام محض فلا تستحق به
الكرامة قوله ولا يفيد الغصب الملك اذ الملك نعمة فلا ينال بالمحظور
قوله ولا يكون سفر المعصية بان قصد قطع الطريق ولا اباق سببا
للرخصة لانها ترفيه ونعمة فلا تتكون بما هو معصية قوله ولا يملك

بالزنا

الكافر مال المسلم بالاستيلاء لان ذلك غدر وانه محض فلا يكون مشروعا
في نفسه ولا يصلح سببا للحكم مشروع مرغوب فيه **فصل** في العام
قوله واما العام فما يتناول افرادا متفقة الحدود على سبيل الشمول
قيد بالاتفاق ليخرج المشترك فانه يتناول افرادا مختلفة الحدود
وبالشمول كيلا يظن ظان ان المطلق كان موجودا في الافراد ويتناول
الاسم كل واحد منها حقيقة يوهم انه شارك العام فتعرض للشمول
دفعا لهذا التوهم لانه وان احتمل كل واحد من الافراد لكن لا يتناولها
على طريق الشمول **قوله** وانه يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا وعند
البعض حكمه التوقف الى ان يظهر المراد لاختلاف اعداد الجمع ومنهم
من يثبتون مقدار ما ينتهي اليه الخصوص لكونه متيقنا ويتوقفون
فيما وراءه والشافعي رحمه الله جعله موجبا على ما نذكر لكن لا على وجه اليقين
لقيام احتمال ارادة الخصوص ولنا ان العموم فيما يرجع الى المقصود كالخصوص
ولا نقصان في عبارته فيكون في الافادة كالخاص وارادة الباطن لا تصلح
دليلا لانا لم نكلف درك الغيب فلا يبقى له عبرة اصلا ولهذا جوزنا نسخ
حديث العرنيين في بول ما يؤكل لحمه بقوله عليه السلام استنزهوا البول فان

عامة عذاب القبر منه وهو عام **قوله** واذا اوصى بالخاتم لانسان
وبالفص لآخر بكلام مفصول ذكر محمد رحمه الله ان الحلقة للاول والفص
بينهما نصفان وقد احتج في الفص وصيتان احدهما بايجاب عام والاخرى
بايجاب خاص مع ذلك يسوى بينهما ولم يجعل الخاص اولى **قوله** ولا يكون
اي بناء على ان العام يوجب الحكم قطعا لا يكون تخصيص قوله تعالى ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه بالقياس على الناسي وبخبر الواحد وهو قوله عليه السلام
حين سئل عن متروك التسمية عامدا كلوه فان تسمية الله في قلب كل امرئ مسلم وكذا لا يكون
تخصيص قوله تعالى ومن دخله كان آمنا بالقياس على ما لو جنى في الحرم او بخبر
الواحد وهو ما روي ان ابن خطل تعلق باستار الكعبة فقال عليه السلام
اقتلوه **قوله** لانهما ليسا بمخصوصين اذ الناسي جعل ذاكرا لاقامة
الملة مقام الذكر للضرورة وكذا قوله تعالى ومن دخله غير مخصوص في الذي
جنى في الحرم ابتداء لان النص لم يتناوله **قوله** عملا بشبه الاستثناء
والنسخ اي المخصص يشبه الناسخ بصيغته لكونه مستقلا والاستثناء
بحكمه لانه يلحقه مقارنا مبينا فيعمل بالشبهين ففي المجهول اعتبار
الصيغة يسقط المخصص واعتبار الحكم يوجب الجهالة في العام فاشتبه

لا امر و في المعلوم بالنظر الى الصيغة يقبل التعليل لكن مقدار ما يتعدى
اليه حكم الخصوص مجهول بالنسبة الى الحكم لا يقبل لان الاستثناء
عدم وهو لا يعلل فاشتبه ايضا والعام عرف بحروف موجبا فلا
يبطل العمل به للاحتمال ويسقط العلم فان قيل دليل الخصوص
لما شابه الاستثناء والناسخ وهما لا يقبلان التعليل فكيف هو يقبله
قلنا انما امتنع التعليل فيهما لان الاستثناء غير مستقل والناسخ
وان استقل لكن التعليل فيه يفضي الى المعارضة بين النص والعلة
وهذان المعنيان في دليل الخصوص قوله فصار اي فصار دليل
الخصوص نظير ما اذا باع من رجل عبدين بالف وشرط الخيار في
احدهما بعينه لنفسه او للمشتري وسمى ثمنه فانه جاز البيع في الآخر
لان الخيار لا يمنع الدخول في الايجاب ويمنع الدخول في الحكم فصار
في السبب نظير دليل النسخ وفي الحكم نظير الاستثناء بخلاف ما اذا
لم يسم ثمن كل واحد او سمى لكن لم يعين المشروط فيه الخيار فانه لم يجز
البيع لجهالة الثمن والمبيع قوله وقيل انه يسقط الاحتجاج به
معلوما كان الخصوص او مجهولا وهو مذهب الكرخي رحمه الله لان كل واحد

من الخصوص والاستثناء لسان انه لم يدخل تحت الاول فجهالة الخصوص
توجب الجهالة فيما بقي كجهالة الاستثناء واذا كان معلوما يكون معلولا
ظاهرا لكون الخصوص نصا قائما بنفسه وحينئذ لا يدرى ان حكم
الخصوص الى اي مقدار يتعدى فيبقى ما وراءه مجهولا ايضا فظنى
بيع حر وعبد بثمن واحد فانه لا يجوز لان احدهما لم يدخل تحت العقد
فيبقى الآخر وحده بحصته ابتداء قوله اعتبارا بالناسخ وهذا
لان كل واحد من الخصوص والناسخ مستقل بنفسه فاذا كان معلوما
بقي العام فيما وراءه موجبا قطعا وكذا اذا كان مجهولا لان المجهول
لا يعارض المعلوم بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة الوصف فالاول جهالته
توجب الجهالة في المستثنى منه فصار كما اذا باع عبدين وهلك
احدهما قبل التسليم يبقى العقد صحيحا في الآخر لانهما دخلا تحت
العقد ثم خرج احدهما لتعذر التسليم قوله كرجال هذا نظير
العام بصيغته ومعناه اما بيان عمومه صيغة فلان الواضع وضع
هذه الصيغة للجمع تقول رجل ورجلان ورجال واما معنى فلانه
شامل للكل كما ثناه عند الاطلاق ولهذا يجوز نعته بثلاثة واربعة

وغيرهما قوله وقوم وهو نظير العام معنا دون صيغته
لان صيغته كزيد من حيث الفردية ومعناه الجمع ولا اعتبار
للالفاظ للمعاني لا للصور والمباني ولذا يقع على الثلاثة فصاعدا
قوله واصلها العموم اما من فقد قال الله تعالى فمن شهد
منكم الشهر وقال عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه وقال من دخل
دار ابي سفيان فهو آمن فان قيل انما عمت لانها اتصفت بالعموم
وهو الشهود والقتل والدخول قلنا هذا ضرب اجتهاد وبعض
السامعين لم يكن من اهله ومع ذلك فهموا منها العموم فعلم ان
الاصل فيها العموم واما ما فكذلك قال الله تعالى له ما في السموات
وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى غير ان كلمة من عام فيمن
يعقل وما فيما لا يعقل تقول في جواب من في الدار زيد وما في
الدار فرس قوله وما يجيء بمعنى من قال الله تعالى والسماء وما
بناها اي ومن بناها قوله وتدخل في صفات من يعقل تقول
ما زيد جوابه عالم او عاقل قوله وهي تصحب الا اسما قال الله تعالى
كل نفس ذائقة الموت ولا يلزم قوله تعالى وكل اتوه داخرين لان

فيعم فان دخلت على النكرة اوجبت عموم افرادها وان دخلت على المعرفة اوجبت عموم اجزائها حتى لو قال كل الرمان ماكول

صفته حتى لو كان صحيحا كما في الفجر وجب كاملا فاذا اعترض الفساد
بطلوع الشمس بطل الفرض وان كان فاسدا ناقص الواجب
كالعصر يستانف في وقت الاحمرار واذا غربت الشمس وهو فيها
لم يفسد فلم تفسد وعند زفر رحمه الله اذا تضيق على وجه
لا يفضل عن الاداء تعين السببية فيه لانه يسقط خطابه
ولا يسعه التاخير عنه فيعتبر حاله فيه قلنا انما لا يسعه
التاخير لئلا يفوت الاداء لا ان ما بعده لا يصلح لانتقال السببية اليه
قوله او الى جملة الوقت اي يضاف الوجوب الى جملة الوقت
ان لم يؤد في الوقت اصلا لزوال الضرورة الداعية عن نقل الكل
الى الجزء فوجبت بصفة الكمال اذ السبب وهو الوقت كامل
وان كان سببه جزء ناقص فلا يتادى بالناقص في اليوم الثاني لان
الاجزاء الصحيحة منتصبا في جواز القضاء في الاوقات المكروهة
والجزء الناقص يجوز فلا يجوز بالشك قوله ومن حكمه اشتراط
نية التعيين اما اشتراط نفس النية فلانه صرف ما هو حقه
من المنافع الى ما عليه لا يكون الا بالنية واما التعيين فلان

المشروع لما تعدد لم يتعين بالاسم المطلق الا عند تعيين الوصف
لم يسقط بضيق الوقت لانه من موجبات التوسعة وهي اصل
فلا يسقط هذا الشرط بالعوارض كالنوم والاغماء ولا بتقصير
العباد لان العارض لا يعارض الاصل قوله ولا يتعين بالتعيين
يعني قصدا اما ان عينت هذا الجزء فانه لا يتعين حتى يكون الاداء
بعده لان تعيين السبب المطلق والشرط ضرب تصرف فيه
وليس للعبد ذلك لانه يفضي الى الشركة في وضع المشروعات وانما
يتعين ضرورة الاداء كالحانث فانه مخير بين الاشياء الثلاثة
ولو عين واحدا منها للتكفير لا يتعين ما لم يكفر به قوله او يكون
معيارا اي الموقت بالوقت اما ان يكون الوقت معيارا له اراد
بالمعيار الوقت المثبت قدر الفعل كالكيل فانه مثبت قدر المكيل
والصوم قدر بالوقت فيكون الوقت معيارا وهو سبب له لانه
اضيف اليه والاضافة للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص
اضافة المسبب الى السبب لان المسبب حادث به شرعا قوله
فيصير غيره منفيا لان الشرع اوجب شغل الوقت بالصوم

التنوين يدل على المضاف اليه تقديره كل واحد قوله بالصدق
والكذب اي بصدق الاول وكذب الثاني اذا اقتصر غير الكل
وهذا لانها وضعت للاحاطة فلا بد من اعتبارها فيهما وقد
امكن ذلك في النكرة بانضمام افرادها اليها ولم يمكن الانضمام
في المعرف فيعتبر في الاجزاء قوله وكلمة الجمع توجب عموم
الاجتماع دون الانفراد وهي تفارق كل ومن اذ كل للاحاطة
على سبيل الافراد ومن للعموم مطلقا من غير تعرض للاجتماع والانفراد
قوله اي لهم نفلا واحدا لان كلمة الجميع للاحاطة على وجه
الاجتماع وهم سبقوا بالدخول على غيرهم ممن لم يدخل فوجب لهم
النفل الواحد بينهم جميعا قوله وفي كلمة كل بان قال كل من
دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا وجب لكل واحد
منهم النفل تاما لما قلنا انها للاحاطة على سبيل الافراد
فاعتبر كل واحد من الداخلين بانفراده كان ليس معه غيره
وهو اول في حق من تخلف من الناس ولم يدخل قوله وفي كلمة
من بان قال من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا

بطل النقل لان كلمة من للعموم مع احتمال الخصوص وقد قرن
به ما اولى وهو محكم في الفرد السابق فحمل المحتمل على المحكم فلم
يرد الواحد منتقدم ولم يوجد قوله والنكرة في موضع النفي تعم
سواء اتصل النفي بها كلا رجل في الدار او بفعل واقع عليها
نحو ما رأيت رجلا لئلا يلزم الكذب في الخبر بخلاف المعرف مثل
ما رأيت رجلا عراقيا فانه لا يعم غير هذا الموصوف لانه لو كان
رأى رجلا غير موصوف بهذا الوصف لا يكون كاذبا في هذا الخبر
قوله وفي الاثبات تخص لان صيغتها فرد ولم يقترن بها
ما يوجب التعميم قوله لكنها مطلقة فتتناول واحدا على
احتمال وصف دون وصف وعند الشافعي رحمه الله تعم حتى قال
في قوله تعالى فتحرير رقبة انها عامة تتناول المؤمنة والكافرة
والصحيحة والزمنة وقد خص منها الزمنة بالاجماع فجاز
تخصيص الكافرة منها قياسا على كفارة القتل اذ هي حق الله تعالى
وذا منع صرفه الى عدو الله في الزكوة والجواب انها غير مخصوصة
لان الرقبة اسم للبنية مطلقا والزمنة هالكة من وجه فلم يتناولها

اسم الرقبة قوله واذا وصفت اي اذا وصفت النكرة في موضع الاثبات
بصفة عامة تعم كقوله والله لا اكلم احدا الا رجلا كوفيا ان المستثنى
عم جميع رجال كوفة لاتصافه بالعام وهو الكوفي وكذلك
الا يوما اقربكما فيه لان اقربكما صفة لليوم وكونه مقروبا فيه
وصف عام فبكل يوم قام هذا الوصف يكون مستثنى فاذا اقربهما
في يوم لا يصير موليا بعده لانه يحتمل ان يقرب في يوم آخر هو مستثنى
قوله ولهذا اي لاجل ان النكرة الموصوفة في الاثبات تعم قلنا
في قول الرجل لغيره اي عبيدي ضربك فهو حر فضربوه انهم يعتقون
لان كلمة اي نكرة يراد بها جزء ما يضاف اليه قال الله تعالى ايكم
ياتيني بعرشها ولم يقل ياتوني وعلم انها كلمة فرد وقد اتصف هنا
بصفة عامة وهو الضرب فعمت كسائر النكرات في موضع الاثبات
قوله فما لاحتمال التعريف بمعنى العهد بان لم يكن في جنس تلك
النكرة معهود كقولك فلان يحب الدنيا اي جنسه وهذا لان
لام المعرفة للعهد في الاصل وهو ان يذكر شيئا ثم تعاوده واذا
تعذر معنى العهد حمل على الجنس ليكون تعريفا له قوله [illegible] الدليل

اى بلام المعرفة والجمعية اذ لا اصل عند المتعارضين طلب المخلص
ثم الجمع ثم الترجيح ثم التهاتر وهنا وان تعذر السبيل الى
المخلص فقد امكن الجمع بين الدليلين بوجوب العمل بهما
بيانه انا اذا ابقيناها جمعا لغا حرف العهد اصلا واذا
جعلناها جنسا كان حرف العهد معتبرا لانه يعرف هذا
الجنس المذكور والجنس ههنا ولد للافراد فيكون معنى الجمع
فيه مراعى ايضا فجعلناه عبارة عن الجنس مجازا قوله كانت
الثانية عين الاولى قال الله تعالى رسولا فعصى فرعون الرسول
اى هذا الذى ذكرناه ولهذا قال علماؤنا رحمهم الله فيمن اقر
بصك ثم اقر به كذلك ان الثانى هو الاول قوله واذا
اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى لان اسم النكرة يتناول
فردا غير معين وفى صرف الثانى الى ما تناوله الاول نوع تعيين
فلا يكون نكرة مطلقا قوله وما ينتهى اليه الخصوص نوعان
اى العدد الذى ينتهى اليه التخصيص ولم يجز التجاوز عنه
نوعان احدهما الواحد وذلك فيما هو فرد بصيغته كالمرأة

او ملحقا به كالنساء لانه باعتبار صيغته عام وانما الحق بالفرد
لتعارض حرف التعريف والاخر الثلاثة وذلك فيما كان عاما
صيغة ومعنى كنساء وانما جاز التخصيص اليه لبقاء
موضوع اللفظ بعده اذ الواحد فى الجنس والثلاثة فى
الجمع حقيقة ولم يجز التجاوز عنه كيلا يبطل ذلك قوله
لان ادنى الجمع ثلاثة نص محمد رحمه الله فى السير الكبير وقوله
حجة فى اللغة وهذا التعليل يدل على ان اسم الجماعة كالرهط
والقوم ينتهى خصوصه الى الثلاث وان لم يكن عاما صيغة
بخلاف الطائفة فانها اسم للواحد فصاعدا قوله الا ان
فما فوقها الى آخره جواب عما قال بعض اصحابنا الشافعى رحمه الله
ان ادنى الجمع اثنان محتجا بالحديث فقال ان ذلك محمول
على المواريث والوصايا لا على بيان اللغة لانه عليه السلام بعث
لبيان الاحكام لا لبيان اللغة لا ترى انه لم يكن كذلك فى عموم
الاحكام ولو كان ذلك من باب الوضع لثبت فى حق جميع الاحكام
وفى المواريث والوصايا للاثنين حكم الجماعة فحمل على ذلك على

كالقرء للحيض والطهر

تقدّم الامام فانه يتقدّم على الانس كما يتقدم على الملائكة **فصل**
في المشترك **قوله** واما المشترك فما يتناول افرادا مختلفة الحدود
قيّد بالاختلاف ليخرج العام وبعلى سبيل البدل للاحتراز عما قيل
انه يتناول افرادا مختلفة الحدود على سبيل الشمول **قوله**
ولا عموم له وهو اختيار ابى الحسن الكرخى رحمه الله ومذهب المتاخرين
من المعتزلة وقال عامة اصحاب الحديث ان له عموما وهو قول قوم من
المعتزلة لان قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم يتناول الموطوءة
والمنكوحة جميعا ولان المشترك ما وضعه قبيلة لمعنى ثم اخرى
لآخر واشتهر بينهم ورضى كل قبيلة بوضع القبيلة الاخرى
فصار بمنزلة ما لو وضعوا الاسم جملة فى الابتداء للمعنيين ولو كان
كذلك لعم فكذا هذا وجه القول الاول ان اهل اللغة وضعوا
القرء والعين والجارية لمعنى واحد معيّن فمن قال بانه يراد به
الكل فى حالة واحدة فقد خالف وضع ارباب اللغة والنص
غير متناول للموطوءة والمنكوحة صيغة بل الثابت بالصيغة احدهما
واما الاخرى فبدليل آخر او بالاول لكن بجهة اخرى **قوله**

واما المأول فما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الراى وكونه
من المشترك قيد وقع اتفاقا وليس بلازم اذ المشكل والخفى
اذا علم بالراى كان مأولا ايضا فالحاصل ان ما ترجح بغالب
الراى فهو مأول ولكن ليس كل مأول ما ترجح من المشترك بغالب الراى
وانما خصه بغالب الراى لانه لو ترجح بالنص كان مفسرا لا مأولا
فان قيل المأول مفعول فعل المأول فانما يتبين منه المراد بالراى
فكيف يدخل فى اقسام النظم قلنا اثر الراى فى اظهار المراد بالمشترك
وبعد ذلك الحكم يضاف الى النص لا الى الراى كالمجمل اذا لحقه البيان
بخبر الواحد يضاف الحكم الى النص المفسر حتى اوجب الحكم قطعا
لا الى الخبر ونظيره قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم فالمثل مشترك
بين المثل صورة وبين المثل معنى وهو المالية فرجح محمد والشافعى
رحمهما الله المثل صورة لانه ابعد عن المخالفة التى هى ضد المماثلة
وابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله رجحا المثل معنى لانه مراد فى
ما لا مثل له صورة بالاجماع فلو اريد به المثل صورة يلزم تعميم
المشترك او لان الحمل على الصورة يستلزم تخصيص النص

وعلى المخ يوجب تعميمه وحمل النص على محمل يوجب التعميم اولى
من حمله على ما يوجب التخصيص قوله وحكم العمل به على احتمال
الغلط اي العمل به واجب كالعمل بالخاص غير ان وجوب
العمل بالخاص قطعي ووجوب العمل بالماول ثابت مع احتمال
الغلط بمنزلة العمل بخبر الواحد بيانه فيمن وجد ماء فغلب
على ظنه انه طاهر يلزمه التوضي به على احتمال الغلط حتى اذا
تبين ان الماء نجس يلزمه اعادة الوضوء والصلوة ثم بيان
الانحصار ان هذا اللفظ اما ان وضع لمعنى واحدا او اكثر
فان كان الاول فهو الخاص وان كان الثاني فتناوله الافراد
ان كان بحسب الشمول فهو العام وان كان بحسب البدل فان لم
يترجح بالراي معنى من المعاني فهو المشترك وان ترجح فهو الماول

القسم الثاني

في وجوه البيان بذلك النظم قوله
اسم لكلام فهذا يدل على ان هذا القسم متعلق بالمركبات اذ
الكلام ما يشتمل على كلمتين فصاعدا قوله ظهر المراد به
للسامع اي اتضح معناه اللغوي للسامع الذي هو من اهل

واما الظاهر فاسم لكلام م

بصيغته م

اللسان بمجرد السماع من غير تامل قوله وجوب العمل به اي قطعا
سواء كان عاما او خاصا قوله فما ازداد وضوحا الى آخره
اي شيء ازداد وضوحا بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم
لا في الصيغة قوله على احتمال تاويل هو في حيز المجاز اي
النص يحتمل التاويل لكن بطريق المجاز كما تقول جاءني زيد فيقول
زيد يحتمل خبره وكتابه ورسوله بطريق المجاز ولم يقل في الظاهر
انه في حيز المجاز لما ان ذلك استفيد بالنص لان النص لما احتمل
ذلك وهو اوضح من الظاهر فلان يحتمله الظاهر اولى قوله
واما المفسر فما ازداد وضوحا على النص اي مطلقا سواء
كان بمعنى في النص بان كان مجملا فلحقه بيان قاطع حتى انسد به
باب التخصيص قوله واما المحكم فما احكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل
ماخوذ من احكام البناء يقال بناء محكم اي مامون الانتقاض لا وهاء
فيه والاصل في مثال الظاهر والنص قوله تعالى واحل الله البيع
وحرم الربوا ان الاية ظاهرة في احلال البيع وتحريم الربوا لانه
ظهر ذلك للسامع بنفس الصيغة من غير قرينة نص في الفرق

واما النص م

واما المحكم م

[illegible marginal notes]

بينهما اذ الكلام سيق لاجله فان الكفار ادعوا المماثلة كما اخبر
الله تعالى عنهم بقوله ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا
فرد دعواهم بقوله واحل الله البيع وحرم الربوا اراد به الفرق
بينهما ومثال المفسر قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فان الملائكة
عام وهو يحتمل التخصيص فذكر الكل ليسقط ذلك ثم بقي فيه
احتمال التاويل وهو التفرق فقطعه بقوله اجمعون فصار
مفسرا فان قيل المفسر يقبل النسخ وهذه الاية لا تقبله
فكيف يستقيم ايرادها في نظيره قلنا عدم قبول الاية النسخ
باعتبار كونه اخبارا الا انها مفسرة وهو انما يحتمل النسخ من
حيث انه مفسر ومثال المحكم قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم فقد
علم ان هذا وصف دائم لا يحتمل السقوط بحال قوله
ويظهر التفاوت عند التعارض يعني هذه الاربعة توجب
الحكم قطعا حتى تثبت الحدود والعقوبات بكل واحد منها
واما التفاوت بينهما من حيث ازدياد الوضوح فانما يظهر اثر
ذلك عند التعارض فانه يرجح ما ازداد وضوحا ويؤخذ به

ويترك العمل بما يقابله اما تعارض الظاهر مع النص فقوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين مع قوله وحمله
وفصاله ثلثون شهرا فالاول نص للارضاع والثاني ظاهر
فيه اذ سوقه لبيان منة الوالدة على الولد فلهذا اخذ
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بالاول وابو حنيفة رحمه الله حمله
على استحقاق الاجرة بدلالة ظاهر الاية والنص يحتمل
ذلك فانهم اجمعوا على ان المطلقة اذا طلبت اجرة الرضاع
بعد حولين لا يجبر الزوج على ذلك ونظيره من المسائل
ما اذا قال الزوج لامراته طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي تقع
طلقة رجعية لان قولها ابنت ظاهر في الابانة نص في ارادة
ارادة الطلاق اذ سياق كلام الزوج للطلاق وكلامها
خرج جوابا لقوله والجواب يتضمن اعادة ما في السؤال وفي
السؤال الطلاق صريح وهو رجعي اما تعارض مع المفسر
فقوله عليه السلام المستحاضة تتوضا لكل صلوة مع قوله عليه السلام
المستحاضة تتوضا لوقت كل صلوة سيق الاول لايجاب الوضوء

النص

لكل صلوة مع كونه محتملا للتاويل اذ اللام تستعار للوقت فكان نصا
والثاني غير محتمل للتاويل وهو سيق لايجاب الوضوء لوقت كل
صلوة فكان مفسرا فرجحنا الثاني على الاول ونظيره من المسائل ما
اذا تزوج امراة الى شهر ان ذلك نكاح متعة لا نكاحا لان قوله تزوجت
الى شهر مفسر في المتعة ليس فيه احتمال النكاح الشرعي فقلنا انه
متعة واما تعارض المفسر مع المحكم فقوله تعالى واشهدوا ذوي
عدل منكم مع قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فالاول مفسر في قبول
شهادة العدول ولا يحتمل معنى آخر غير انه يحتمل النسخ وقوله ولا تقبلوا
لهم شهادة ابدا غير قابل للنسخ فقلنا لا تقبل شهادة المحدود في
القذف وان تاب وبيان الانحصار ان ما ظهر المراد منه للسامع
ان تجرد عن قصد المتكلم بيان ذلك المراد فهو الظاهر وان لم يتجرد
بل هو مقرون به فان احتمل التغيير عما عليه من تخصيص ومجاز وتاويل
فهو النص وان لم يحتمل ذلك فان قبل النسخ فهو المفسر وان لم يقبل
فهو المحكم **فصل** اعلم ان لهذه الاسامي التي مر ذكرها الآن
اضدادا فضد الظاهر الخفي وضد النص المشكل وضد المفسر

نص على الكل ولكن احتمل المعهود فافهم م

٢٦

المجمل وضد المحكم المتشابه والضدان صفتان وجوديتان تتعاقبان
على موضوع واحد ويستحيل اجتماعهما قوله يعارض غير الصيغة
انما تعرض لهذا تحقيقا للمضادة فان الظاهر ظهوره من حيث
الصيغة فحسب فيكون ضده الخفاء الوارد من غير الصيغة فان قيل
وجب ان يكون الخفاء في الخفي من جهة اعتبر الظهور في الظاهر
من تلك الجهة وهي الصيغة قلنا الظاهر والخفي من الاسامي الاضافية
كالاب والابن والذي يكون كذلك يستحيل فيه اتحاد الجهة بل يلزمه
الاختلاف اذ من المحال ان يكون الشخص ابا لآخر بالجهة التي كان بها
ابنا له ولان الخفاء لو كان من حيث الصيغة لكان مجملا وحينئذ كان
الخفاء فيه زايدا على الظهور في الظاهر قوله كاية السرقة
فانها صارت خفية في حق الطرار والنباش بعارض غير الصيغة
وهو اختصاصهما باسم آخر اذ تغاير الاسامي دليل على تغاير المعاني
ثم اشتبه الامر ان ذلك الاختصاص لنقصان في معنى السرقة او لمزية
فيه فلا بد من النظر ليعلم انهما دخلا تحت النص ولم يدخلا او افترقا
فاذا نظرنا فيهما وجدنا الطرار داخلا والنباش خارجا خلافا

واما الخفي ما خفي مراده م

لا ينال الا بالطلب وحكمه النظر فيه ليعلم ان اختفاءه لمزية او نقصان فيظهر كاية السرقة م

في حق الطرار والنباش م

لأبي يوسف رحمه الله بيان ذلك أن السرقة أخذ مال الغير على وجه
المسارقة عن عين الحافظ الذي قصد حفظه لكن انقطع حفظه
بعارض والطرّار اسم لقطع الشيء عن اليقظان بضرب غفلة تعتريه
فيكون مسارقة الطرار في نهاية الكمال واختصاصه به لمزية
في جنايته وحذاقته في فعله والتعدية بمثل هذا لإثبات الحدود
والعقوبات في غاية الصحة والسداد والنباش هو الآخذ الذي
يسارق عين من لعله يهجم عليه وهو ليس بحافظ ولا قاصد
فيكون معنى السرقة فيه قاصرا والتعدية بمثله باطل خصوصا
فيما يندرئ بالشبهات ولأن معنى الاسم يدل على خطر المأخوذ
لأنه مشتق من السَّرَقة وهي قطعة من الحرير والذي يدل عليه اسم
النباش غاية الهوان والقصور إذ هو مشتق من النبش وهو بحث
التراب وشرع المزاجر لأسباب العدوان التي تميل النفس إلى
ارتكابها غالبا وما تميل النفس إليه غالبا هو المال الخطير لا الكفن
الحقير والجواب عما تعلق به أبو يوسف رحمه الله وهو قوله عليه السلام
سارق أمواتنا كسارق أحيائنا أنه كلام التشبيه ولا عموم له فيكون

وأما المشكل

الخفي ... فما هو المراد ... الظاهر والسامع ... الا ان يتبين المراد م

لا استواء في الإثم وإطلاق اسم السارق عليه بطريق المجاز بدليل صحة
النفي يقال نبّاش وما سرق قوله فهو الداخل في أشكاله أي
أمثاله وأشباهه مأخوذ من قولهم أشكل أي صار ذا أشكال كما يقال
أحرم أي دخل في الحرم وصار ذا حرمة ثم دخوله في الأشكال
قد يكون لغموض في المعنى وقد يكون لاستعارة بديعة أما الغموض
في المعنى فمثل قوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا فإن الأمر يوجب
تطهير جميع البدن غير أن ما كان باطنا منه صار مستثنى للضرورة
وكذا ما فيه حرج من الظاهر والفم والأنف ظاهران من وجه
دون وجه فلو كان حكم الأمر متعلقا بما هو ظاهر مطلقا لا يجب
غسلهما وإن كان تعلقه بما هو ظاهر في الجملة يجب غسلهما فأشكل
حكم الأمر فيهما لدخولهما في الشكلين أعني الظاهر مطلقا والظاهر
من وجه فتأملنا في معنى النص وقلنا بوجوب غسلهما في الجنابة لإمكان
تطهيرهما من غير حرج وأما الاستعارة فمثل قوله تعالى قوارير
قوارير من فضة أنه مشكل أو أن الجنة لاستحالة اتخاذ القارورة
من الفضة والأشكال هي الفضة والزجاج فإذا تأملنا علمنا أن تلك

لا وانى لا تكون من الزجاج ولا من الفضة بل لها حظ منهما اذ القارورة
تشبه الزجاج للصفاء والفضة للبياض فكانت الاوانى فى صفاء القارورة
وبياض الفضة قوله واما المجمل فما ازدحمت فيه المعانى اى
يعنى يرجح كل واحد منها غيره قوله ثم الطلب ثم التامل اى الطلب
فى بيان المتكلم وكذا التامل فيه وهذا اذا لم يكن البيان شافيا اما
اذا كان قاطعا لا يجب الطلب والتامل مثاله قوله تعالى وحرم الربوا
فالربوا مجمل لانه عبارة عن الفضل فى اصل الوضع وذا لم يصلح
مرادا به اذ البيع مشروع ولو جعل هو مرادا لانسد بابه لانه
ما شرع الا للاسترباح فثبت انه مجمل وقوله عليه السلام الحنطة
بالحنطة الحديث تفسير له لكنه غير قاطع اذ لم يعلم به الا حرمة
فضل خالى عن عوض مشروط فى العقد فى الاشياء المعدودة
وبقى الخفاء فيما وراءها فبعد هذا البيان صار بمنزلة المشكل
وحكم المشكل الطلب ثم التامل فيطلب المراد فى الحديث انه لاى
معنى حرم الربوا فوجدناه القدر والجنس ثم يتامل فيه هل
هو صالح لتعليق الحكم به وسياتى تمام هذا فى القياس ان شاء الله تعالى

قوله كالصلوة والزكوة فالصلوة فى اللغة الدعاء وذلك
غير مراد وقد بينها النبى عليه السلام بالفعل فيطلب المعنى الذى
جعلت الصلوة لاجله صلوة وهو التواضع والخشوع والاركان
المعهودة ثم يتامل ايتعدى الى صلوة الجنازة فيمن حلف لا يصلى
ام لا واما الزكوة فهى النماء لكنه غير مراد وقد قال عليه السلام
ليس على الحلى الذهب شئ الحديث فيطلب المعنى الذى وجبت الزكوة
لاجله وهو ملك نصاب كامل فارغ عن الدين ومشغول به ثم يتامل
فيه للتعدية قوله قبل الاصابة وانما قال ذلك لان المتشابهات
تنكشف يوم القيامة وانقطاع رجاء المعرفة لحكمة بالغة
فيه لا لانه يستحيل ذلك وبيان الانحصار ان اللفظ الذى
خفى المراد منه للسامع لا يخلو اما ان كان الخفاء فيه لمعنى
يرجع الى غير الصيغة او لمعنى يرجع اليها فان كان الاول فهو
الخفى وان كان الثانى فاما امكن دركه بالتامل او لا فان
امكن فهو المشكل وان لم يمكن فان كان مرجو البيان من جهة
المتكلم فهو المجمل والا فهو المتشابه

القسم الثالث

وجوه استعمال ذلك النظم قوله واما الحقيقة فاسم
لكل لفظ اريد به ما وضع له فالحقيقة فعيلة من حق الشيء
اذا ثبت بمعنى فاعلة اي حقيق ان يراد به ما وضع له
او من حققت الشيء اي ايقنته وهي فعيلة بمعنى مفعولة
اي متيقن فيها والتاء فيه لمعنى الاسمية كما في العلامة
لا للتانيث قوله واما المجاز فاسم لما اريد به غير
ما وضع له اي المجاز اسم لكل لفظ اريد به معنى لم يوضع له
اللفظ وهو مفعل من جاز يجوز بمعنى فاعل كالمولى
بمعنى الوالي اي متعدي عن محل الحقيقة الى محل المجاز بطريقه
فالحقيقة والمجاز صفتا اللفظ يقال لفظ حقيقة ولفظ مجاز
قوله لمناسبة بينهما اي بين ما وضع له اللفظ وبين غيره
الذي اريد به وبه خرج الهزل لان الهزل هو ان يراد
بالشيء غير ما وضع له بلا مناسبة بينه وبين ما وضع له كارادة
اهمال اللفظ به عن افادة الغرض المطلوب منه فان
ارادة بطلان اللفظ من اللفظ ارادة غير ما وضع له وغيره

اعتاقه قبل التسليم دون اعتاقها ولو كان العبد ابن المراة
لم يعتق عليها لما ذكرنا قوله والقضاء انواع ايضا اي ينقسم
ثلاثة اقسام كالاداء قوله بمثل معقول كقضاء الصوم للصوم
والصلوة للصلوة وهذا ظاهر قوله وبمثل غير معقول اي
بما لا يدركه العقل لا ان يثبته العقل اباء لانه من حجج الله تعالى
وحججه لا تناقض اذ هو من امارات العجز والسفه تعالى الله عن ذلك
وذلك مثل الفدية للصوم في حق الشيخ الفاني وهذا لانه لا يعقل
المماثلة بين الصوم والفدية لا صورة ولا معنى اما صورة فظاهر
واما معنى فالصوم امساك والفدية اعطاء وانما جاز بقوله تعالى
وعلى الذين يطيقونه فدية معناه لا يطيقونه قوله وما هو في معنى الاداء
كقضاء تكبيرات العيد في الركوع لان موضعها القيام وقد فاتت
عنه فكان قضاء وهو غير قادر على مثل من عنده قربة فكان ينبغي
ان لا يقضي الا ان الركوع يشبه القيام والقعود انتصاب الشق
الاسفل وذلك موجود وكذا حكما لان من ادرك الامام في الركوع
يصير مدركا لتلك الركعة فبالنظر الى هذا يكون اداء من وجه

وقد شرع من جنس هذه التكبيرات في حالة الانحطاط وهو تكبير
الركوع فيؤتى بها احتياطا قوله ووجوب الفدية في الصلوة
للاحتياط جواب عما يقال ان الفدية لما ثبتت نصا غير معقول
فكيف عديتموها الى الصلوة قياسا وشرطه كون الحكم في الاصل
معقولا فقال انا اوجبناها للاحتياط لا بالقياس بيانه ان
ثبوت الفدية عن الصوم يحتمل ان يكون معلولا بعلة العجز
والصلوة نظير الصوم بل اهم منه لكونها حسنة في نفسها فانها
تتادى بافعال واقوال وضعت للتعظيم والصوم حسن لمعنى قهر
النفس الامارة بالسوء كي ترتاض فصار وسيلة الى العبادات
ولا اشكال ان المقصود احق بالرعاية والحفظ مما هو وسيلة فتجب الفدية
في الصلوة على هذا التقدير ويحتمل ان لا يكون معلولا فلا تجب
فلما احتمل الوجهين امرناه بها احتياطا ثم ان كان واجبا فقد اداه
والا يكون تطوعا ليس به باس ولهذا لا نقول انها جائزة عن
الصلوة قطعا كما نقول في الصوم وقد قال محمد رحمه الله في الزيادات
تجزيه ان شاء الله قوله كالتصدق بالقيمة عند فوات ايام

التضحية هذا الرد لاستبعاد وليس بمقيس عليه اي وجوب الفدية
للاحتياط بناء على احتمال التعليل نظير التصدق بالقيمة في كونه
واجبا للاحتياط بناء على احتمال الاصالة بيانه ان التضحية عبادة
مالية ولهذا يشترط لها الغناء والمشروع المعهود في ذلك التصدق
بالعين كما في الزكوة وغيرها وهذا لان شكر كل نعمة انما يجب بجنسها
كشكر سلامة الاعضاء بالخدمة وشكر المال بصرف بعضه فاحتمل
ان يكون الاصل هو التصدق لكن الحكم انتقل الى الاراقة ايام
تطييبا لطعام الضيافة فاذا فات ذلك عاد الى الاصل ويحتمل
ان يكون الاصل هو التضحية لان النص ورد بها فتسقط بفوات
وقتها لا الى خلف اذ لا يعقل وجه القربة فيها فلم نعتبر احتمال
الاصالة في ايام النحر مقابلة المنصوص المتيقن وعملنا به
اذا فات المنصوص بفوات وقته احتياطا في باب العبادات
وليس بطريق الخلافة اذ لو كان كذلك لعاد الحكم الى التضحية
في العام القابل لكون الاراقة مشروعة فيه نفلا اصالة وجبت
بتعدد الا ان طريقه ما ذكرنا قوله ومنها ضمان المغصوب

بالمثل أي من انواع القضاء في حقوق العباد فان القضاء ينقسم
فيها انقسامه في حقوق الله تعالى فضمان المغصوب بالمثل قضاء
بمثل معقول لاستوائهما في الصورة والمعنى وهذا المثل سابق
على المثل معنى لا صورة وهو القيمة ثم ضمان العدوان اذ فيه
جبر حق المالك من كل وجه قوله او بالقيمة وذلك فيما له مثل
لكن انقطع من ايدي الناس كالعددي المتقارب وفيما لا مثل له كالمتفاوت
فهذا قضاء بمثل معقول لتحقق المماثلة بينهما فيما هو المقصود منهما
وهو المالية غير ان حق المالك كان متعلقا بالصورة والمعنى كان
هذا قاصرا انما امكن رعايته فيهما لا يصار اليه قوله وضمان
النفس والاطراف بالمال أي هو قضاء بمثل غير معقول اذ المال لا
يماثل النفس لا صورة ولا معنى لان الآدمي مبتذل لما سواه والمال
مبتذل فانعدمت المماثلة صورة وهو مالك وهذا مملوك فانتفت
معنى قوله واداء القيمة فيما اذا تزوج على عبد بغير عينه
اي هو قضاء في معنى الاداء اما كونه قضاء فلان قيمة الشيء
غيره واداؤها قضاء له فيكون الاصل هو المسمى ولهذا اذا

وهو السابق م

اداها

اتاها بعبد وسط تجبر على القبول واما بيان ان فيه معنى الاداء
فلانه لا يتمكن من تسليم المسمى الا بالتقويم فيكون القيمة
اصلا من هذا الوجه مزاحمة للمسمى فلو اتى بها تجبر ايضا على
القبول قوله وعن هذا اي ما عنينا بان المثل الكامل
سابق على القاصر قال ابو حنيفة رحمه الله اذا قطع يد انسان
عمدا فقتله للولي ان يقطعه ثم يقتله لانه مثل كامل صورة
ومعنى وقالا يقتله ولا يقطعه لان اقدام الجاني على القتل قبل
حصول البرء من القطع دليل على تحقق موجب القطع وهو السراية
الى النفس فالقتل من الولي يكون مثلا كاملا الا ترى انه نقول هذا من حيث
المعنى فاما من حيث الصورة فما ذكرنا وما قالا فممنوع لانه
قد يكون ماحيا بان كان القاتل غير القاطع فانه يجب القصاص
على القاتل خاصة قوله الا يوم الخصومة لان المثل الكامل
سابق لما قلنا وهو موهوم بان يصبر الى اوانه فلا يصار الى القاصر
بدون الضرورة والضرورة الا بالخصومة فيعتبر وقتها وعند ابي يوسف
رحمه الله يوم الغصب لانه هو الموجب للضمان لا الخصومة اي ما عنينا

في القطع ثم القتل عند الولي فعلهما م

ولا يصار للمثلي اذا انقطع المثل م

قيمة المضمون وقت تحقق سبب الضمان أولى من اعتبار وقت الخصومة
وعند محمد رحمه الله يوم الانقطاع لان الواجب هو المثل وانما يتحول
الى القيمة للعجز عنه وانه بالانقطاع قوله وقلنا المنافع لا تضمن
بالاتلاف لما مر ان المثل المعقول نوعان كامل وقاصر لا مماثلة لهما
وحيث لم يوجد واحد منهما امتنع الايجاب لان ضمان العدوان مقدر
بالمثل ولا مماثلة بين العين والمنفعة صورة وذلك ظاهر وكذا معنى
اذ العين مال متقوم بخلاف المنافع ولا يلزم ورود العقد عليها لانه
بناء على قيام العين مقام المنفعة للحاجة ولم يتحقق في الغصب
لا محالة اذ حق المغصوب منه يتأخر الى دار الجزاء بخلاف العقد
قوله والقصاص لم يضمن بقتل القاتل اي من وجب عليه القصاص
اذا قتله احد لا يضمن الثاني لمن له القصاص شيئا عندنا لانه لا
مثل له سقط اعتباره والقصاص وان تقوم في حق من وجب
عليه لحاجته الى الاحياء بنفسه حتى جاز صلح المريض عنه على جميع المال
فغير متقوم في حق غيره فلا يكون المال المتقوم مثلا له قوله
وملك النكاح لا يضمن يعني اذا شهدوا على وطئ امرأته انه طلقها ثلاثا

بالشهادة بالطلاق بعد الدخول م

صح

او واحدا بائنا ثم رجعوا لم يضمنوا للزوج شيئا عندنا لانعدام
المماثلة بين ما اتلفوه وهو ملك النكاح وبين المال اذ الملك صفة
تثبت من قامت به على التصرف في المملوك والمال عين
متقوم فامتنع الضمان لفقد شرطه قوله ولا بد للمأمور به
من صفة الحسن اذ الحسن ما له عاقبة حميدة والمأمور به اما
واجب تعلق الثواب بفعله والعقاب بتركه او مندوب
يتعلق الثواب به فقط ولا اشكال ان ما تعلق به الثواب يكون
له عاقبة حميدة فيكون حسنا ثم هو من قضية حكمة الآمر اذ الآمر
الحكيم لا يخلو عن اقتضاء صفة تستدعي عاقبة حميدة لا من قضية
نفس الامر لانه قد يرد من السفيه بالقبيح قوله وهو اما
ان يكون لعينه كركني الايمان التصديق والاقرار قوله
وهو اما ان لا يقبل السقوط او يقبله اي ما حسن لعينه نوعان
احدهما لا يقبل سقوط وصف الحسن عنه والآخر يقبله فالذي
لا يقبله الايمان بالله تعالى وصفاته غير انه ركنان التصديق
وهو ركن لا يحتمل السقوط بحال ولو تبدل ضده يكون

ضرورة ان الآمر حكيم م

كفرا على اى وجه كان واقراره هو ركن ملحق بالتصديق لكنه
يحتمل السقوط فى بعض الاحوال مع بقاء صفة الحسن فيه
حتى انه لو بدّله بضده بعذر الاكراه لم يكن ذلك كفرا منه
واما الذى يقبله فكالصلوة فانها حسنت لمعنى فى نفسها
من التعظيم لله تعالى وذلك حسن فى نفسه لكن اذا وقع التعظيم
فى غير حينه بان يكون فى الاوقات المكروهة او فى غير حال المعظم
بان يكون محدثا فقد يشوبه القبح فتسقط صفة الحسن عنه
قوله او يكون ملحقا بهذا القسم لكنه مشابه لما حسن لمعنى
فى غيره اى يكون ملحقا بما حسن لعينه فعلى هذا صار الحسن
لمعنى فى عينه ثلاثة اقسام احدها ما حسن لعينه وانه قسمان
احدهما ما لا يقبل سقوط وصف الحسن عنه والثانى ما يقبله
والثالث ما الحق به وذلك مثل الزكوة وبيان هذا ان الزكوة
تمليك المال المقدر من الفقير على طريق الكفاية بامر الله تعالى
وانه خير محض فيكون حسنا لعينه لكن حسنه ليس حسن العبادة
لا [illegible] ايصال النفع يستوى فيه الصدقة والهبة ويستوى

التمليك من الفقير والغنى فيكون حسن هذا القسم دون حسن
القسم الاول فلم يجعل منه لكن الحق به لما ان الزكوة لم تقع زكوة
الا بواسطة الفقير المحتاج فيكون الحسن فيه باعتبار الحاجة
فى الفقير واحتياج الفقير الى الكفاية بخلق الله تعالى اياه على هذه
الصفة لا بصنعه باشره الفقير فلا يخرجها من ان يكون حسنة لعينها
قوله او لغيره نحو ان يكون المامور به حسنا لغيره اى الموصوف
بالحسن هو الغير لا نفس المامور به بل المامور به وسيلة الى ذلك
الغير اما من حيث التسبب كالسعى للجمعة او لكونه شرطا للصحة
كالوضوء للصلوة قوله وهو اما ان لا يتادى اى ذلك الغير
كالوضوء فانه حسن لمعنى فى غيره وهو التمكن من اداء الصلوة
لا فى نفسه لانه تطهير وهو ليس بعبادة مقصودة ولهذا
يصح بدون النية وانما المقصود منه الصلوة وذلك لا يتادى به
قوله او يتادى كالجهاد فانه ليس بحسن لعينه لانه تعذيب
عباد الله وتخريب البلاد وانما حسن لمعنى اعلاء كلمة الله تعالى وقهر
اعدائه وذلك يحصل بنفس المامور به فصار شبيها بالقسم الاول

بنفس المامور به
م

بنفسه

قوله او يكون حسنا الحسن في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في عينه كالصلوة او ملحقا به كالزكوة وهذا الضرب يجمع ما حسن لمعنى في عينه مع ضروبه الثلاثة وما حسن لغيره اذ كل واحد من الايمان والصلوة والزكوة والوضوء والجهاد حسن لمعنى في شرطه بعد ما حسن لعينه او لغيره ولا نعالب بان تخصيصه بقوله بعد ما كان حسنا لمعنى في عينه او ملحقا به يشير الى انه لا ينتظم ما حسن لغيره فلا يستقيم القول بانه يجمع القسمين لانا نقول ان القسم الثاني وهو الذي حسن لغيره لا يخلو عن احد القسمين الاولين اعني ما حسن لعينه وما الحق به فاتصافه بالحسن يكون بحسن احدهما وذلك لان الحسن في الحقيقة لا يعدو القسمين وهذا ظاهر والقسم الثاني حسن لمعنى في غيره وذلك الغير اما ان يكون حسنا لعينه او ملحقا به وذلك بالضرورة فاستقام قولنا انه يجمع القسمين قوله وهو نوعان اي ذلك الشرط وهو القدرة نوعان احدهما مطلق وهو ادنى ما يتمكن به المامور من اداء ما لزمه بدنيا كان او ماليا وذلك ايضا نوعان والثاني

والقدرة التي يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه وهي نوعان م

كامل فصار هذا الشرط ثلاثة انواع اما احد نوعي المطلق فما به يصير الفعل في حيز الجواز عقلا وان كان نادرا عادة كما اذا صار الكافر او الصبي او الحائض اهلا ولم يبق من الوقت الا ما يسع فيه التحريمة فانه يجب عليهم الاداء عندنا خلافا لزفر رحمه الله واثر هذا النوع في لزوم الاداء المفضي حتى انهم لا ياثمون بترك الاداء واما الثاني فما به يصير الفعل غالب الوجود واثره في لزوم الاداء وفي الاثم بتركه كما اذا صاروا اهلا وفي الوقت سعة والثالث وهو المسمى بالكامل ما يتغير به الواجب فيصير سمحا سهلا ويدوم ويمنعه وجودا وعدما قوله والشرط توهمه اي شرط وجوب الاداء توهم القدرة وهي التي يصير بها الفعل في حيز الجواز عقلا اذ في لزوم الاداء بدونه حرج لا حقيقته لان في كل شرط يحقق الاداء وجملة ذلك انه يشترط لنفس الوجوب السبب والاهلية فقط ولوجوب الاداء القدرة المتوهمة وللاداء حقيقة القدرة قوله وكامل وصفه به لانه دائم على الاولى بالاضافة حيث تمكن المكلف من الفعل مع صفة

اليسر قوله ودوام هذه القدرة شرط لدوام الواجب لانها
لما كانت ميسرة غيرت صفة الواجب عن اصل الامكان الى اليسر
وذلك صفة للواجب لا شرط له لانه يوجد باصل القدرة بدونها
والموصوف بصفة لايبقى الا بها فشرط دوامها بخلاف المكنة فانه
لا اثر لها في التغيير بل الفعل لايتصور بدونها فكان شرطا محضا
فلم يشترط دوامها لبقاء الواجب قوله حتى تبطل الزكوة يعني
لما شرط دوام هذه القدرة لدوام ما وجب بها تبطل الزكوة بهلاك
النصاب لكونها واجبة بالقدرة الميسرة حيث علقت بالمال الموصوف
وقد هلك وكذا العشر يسقط بهلاك الخارج وكذا الخراج اذا اصطلم
الزرع آفة لما بينا قوله وهل تثبت صفة الجواز الى آخره
وتكلموا في تفسير الجواز والاجزاء والصحة في العبادات فعندنا
هو حصول الامتثال باتيان المامور به كما وجب ثم سقوط الاعادة
والقضاء بناء عليه ان لم يؤده كما وجب يجب والا فلا وعندهم
تفسيره سقوط القضاء عنه وذلك لانه لا يعرف بالامر وانما يعرف
بدليل زايد الا ترى ان من جامع قبل الوقوف لزمه الامتثال بالمضي

مع ان القضاء لازم عليه فعلم ان بالامتثال لا يعرف سقوط القضاء
ولان النهي عن الفعل الشرعي لا يدل على الفساد ولهذا لو صلى في
الارض المغصوبة يقع مجزية واذا كان النهي لا يدل على الفساد
فالامر لا يدل على الجواز قلنا لولا الجواز على تقدير حصول ما ذكرنا
للزم تكليف ما ليس في الوسع اما الحج اذا فسد فقد لزم الامتثال
فيه لانه لم يؤده على الوصف الذي امر به واما لزوم المضي في
الفاسد مع انه يلزمه الحج الصحيح في السنة القابلة فباعتبار
لما ان الاحرام انعقد لازما شرعا فاذا انه فاسد لا يخرج عن
عهدة هذا الاحرام ايضا لانه اتى به على الوجه الذي امر به والنهي
عن الصلوة في الارض المغصوبة متعلق بشغل الارض وهو ليس بعين
ولا وصف لها فلذا لا تفسد قوله وانتفاء الكراهة قال
ابو بكر الرازي الامر يتناول ما هو مكروه شرعا كاداء العصر
آخر الوقت وطواف المحدث قلنا ان الامر ابلغ في طلب الفعل
من الاذن وبالاذن الكراهة فلان تنتفي بالامر وهو اعلى اولى
وكراهة العصر والطواف للتشبه بعبدة الشمس ولوصف في

لانه صفة الجواز عندنا خلافا للشافعي م

الطايف وهو المحدث لا للصلوة والطواف **قوله** واذا عدم
صفة الوجوب للمامور به كما في قوله عليه السلام من حلف على يمين
وراى غيرها خيرا منها فليكفر يمينه ثم ليات بالذي هو خير لا تبقى صفة
الجواز عندنا وعند الشافعي رحمه الله تبقى لان الوجوب رفع الحرج
عن الفعل مع اثباته على الترك والجواز رفع الحرج عن الفعل فيكون
جزء الوجوب فلا ينتفي بانتفائه كله لا محالة الجواز انتفاؤه بانتفاء
جزء آخر ولهذا لم ينتسخ جواز صوم عاشوراء بانتساخ وجوبه
قلنا ما ثبت ضمنا يبطل بانتفاء ما تضمنه وكونه جزءه ممنوع اذ
هو رفع الحرج عن الفعل والترك ولذا اختير العبد فيه وفي الوجوب
ثبت الحرج على الترك حتى انه لم يختير فيه وبينا فيان وجواز صوم
عاشوراء على ان الصوم مشروع فيه حقا للعبد كما في سائر الايام لا بموجب
ذلك الامر **قوله** مطلق عن الوقت اي لم يذكر له وقت **قوله**
كالزكوة اي كامر الزكوة حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه
ليعلم ان المقصود من كون الامر مطلقا او مقيدا معرفة كيفية المامور به
قوله وهو على التراخي معناه انه يجب مطلقا عن الوقت والتعيين

وللامر نوعان ... م

خلافا للكرخي لئلا يعود
على موضوعه بالنقض م

بتعيين

الله عنه انه لو مات قبل الاداء مات ثم يتركه وكان ابا الحسن الكرخي
رحمه الله يقول انه يوجب الاداء على الفور لان الامر بالشيء يقتضي
تعلق المصلحة المختلفة باختلاف الاوقات بالاداء ومطلق الامر
يفيد العلم بتلك المصلحة اول اوقات امكان الاداء ولا يتيقن فيما بعد
ثم المتعارف بالامر بيان الوجوب والاعتقاد والاعتقاد يثبت
بمطلق الامر فكذا الوجوب قلنا قول القائل لغيره افعل الساعة
مقيد وهو يوجب الايتمار على الفور وقوله افعل مطلق فلو اقتضى
هذا الفور لصار حكمه حكم المقيد فلم يبق المطلق مطلقا وهذا
معنى قوله لئلا يعود على موضوعه بالنقض **قوله** وهو اي المقيد
بالوقت اما ان يكون الوقت ظرفا للمؤدى فيؤدى في بعضه وشرطا
للاداء فيفوت الاداء بفواته وسببا للوجوب فيختلف الواجب باختلاف
صفته ويفسد قبل وجوده كوقت الصلوة **قوله** وهو اما ان
يضاف اي الوجوب اما ان يضاف الى الجزء الاول لانه لما جعل
الوقت سببا للوجوب مع كونه ظرفا للاداء امتنع ان يجعل كله سببا
لان اعتبار جانب السببية فيه يقتضي تاخير الاداء عن الظرف واعتبار

تقييد م

جانب الطرفية تقتضي تقديم الحكم على السبب وليس بعد الكل مقدار
معلوم فوجب ان يجعل جزء منه سببا لكونه متيقنا والجزء السابق
اولى به لعدم ما يزاحمه فافاد الوجوب وصحة الاداء لا وجوب
الاداء اذ ذلك بالخطاب وهذا لان وجوب الاداء ينفصل عن
نفس الوجوب كما في ثمن المبيع ومهر النكاح قوله او الى ما يلي ابتداء
الشروع يعني ان لم يؤد بعدما انقضى الجزء الاول انتقلت السببية
الى الجزء الثاني فيضاف الوجوب اليه فان اتصل الاداء به تقررت
والا تنتقل الى الثالث وذلك لان ما يتصل به الاداء اولى بالسببية
من غيره لكونه اقرب الى المقصود ولم يجز تقريرها على ما سبق
الاداء اذ هو مختلف ذاتا ولذا قلنا تجب الصلوة على من صار
اهلا بعد الجزء الاول ولو تقررت في الاول لما وجبت عليه كما اذا
صار اهلا بعد ذهاب الوقت قوله او الى الجزء الناقص عند ضيق
الوقت بان لم يؤد قبله فتتعين السببية فيه ضرورة اذ لم يبق بعده
ما تنتقل اليه فيعتبر حال المكلف في الاسلام والبلوغ والعقل
والجنون والسفر والاقامة والحيض عند ذلك الجزء في اعتبار

ما يصح ارادته ولا كذلك المجاز فانه وان لم يرد به ما وضع
له اللفظ فقد اريد به ما يصلح له اللفظ لمناسبة بينهما
معنى وذاتا ثم مثال المجاز من الحقيقة مثال القياس
من النص اذ الحقيقة لا تعرف الا بالتوقيف كالنص
ويشترط التامل للمجاز في محل الحقيقة في المعاني المشهورة
اللازمة للحقيقة كما يشترط التامل للقياس في المنصوص
عليه في المعاني المؤثرة في استدعاء الحكم وكما يفتقر
القياس الى القايس والمقيس عليه والمقيس والقياس
والحكم والعلة كذلك المجاز يفتقر الى المستعير والمستعار منه
والمستعار له والاستعارة والمستعار وما يقع به الاستعارة
لكن المجاز تعدية اللفظ بالمعاني اللغوية والقياس
تعدية الحكم بالمعاني الشرعية قوله لانه ضروري اذ
لا يصار اليه عند امكان العمل بالحقيقة لكونها اصلا
اذ المقصود من وضع الالفاظ تحصيل الاغراض المتعلقة
بمعانيها وذلك انما يحصل اذا اريد باللفظ ما وضع له

والمجاز تخلل به وكانت الحقيقة اصلا وانما يصار الى المجاز
عند تعذر العمل بالاصل كيلا تتعطل الكلام عن الافادة
ومثله لا يعم كالمقتضى فانه لما ثبت ضرورة تصحيح الكلام
لا يتعمم على مذهبكم كذا هذا ولهذا احتج بعموم قوله عليه السلام
لا تبيعوا الطعام بالطعام وابى ان يعارضه النهي عن بيع
الصاع بالصاعين لما انه مجاز وبيان المعارضة ان النص
الاول وهو المحرم على العموم حقيقة وهذا مجاز اذ حقيقة
الصاع الخشبة المنقورة وهي غير مرادة بالاجماع وانما اريد به
المصنوع وهو مخصوص بالوصف وتخصيص الشيء بالوصف
يدل على نفي الحكم عند عدمه على مذهبه **قوله** ان عموم
الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة ومعنى هذا الكلام ان الحقيقة
قد تعم فكذا المجاز اذ العموم للحقيقة ليس باعتبار انها حقيقة
اذ ذلك يقتضي نفي وجود الخاص اصلا ولان العموم فيها لو
كان باعتبار كونها حقيقة للزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
حيث يراد باللفظ ما وضع له اللفظ وهو الفرد الواحد

مع ما لم يوضع له اللفظ وهو العموم وذلك باطل فعلم ان العموم
فيها ليس باعتبار كونها حقيقة بل باعتبار دلالة زائدة على
ذلك نحو دخول الالف واللام في النكرة او التحاق الوصف
العام بها او وقوعها في موضع النفي وغيرها فاذا وجدت
احدى هذه الدلالات في المجاز تعمل عملها كما في الحقيقة
بخلاف المقتضى لانه غير ملفوظ وكيف يتحقق فيه ما هو
من خصائص اللفظ ولان المقصود به تصحيح المنطوق وقد ثبت
ادنى ما يتحقق به الصحة **قوله** وقد كثر في كتاب الله تعالى
كقوله خذوا زينتكم عند كل مسجد وقوله يريد ان ينقض
فاقامه وقوله فابين ان يحملنها والله تعالى على عن العجز
العجز والضرورة ولا يلزم ان المقتضى ضروري ومع ذلك
يوجد في كتاب الله تعالى لان ضرورته في حق الكلام دون التكلم
وذا لا يدل على ان التكلم به يكون ضروريا فان وجود المخبر به
شرط لصحة الخبر ولا يدل على كون الخبر ضروريا ولان
المقتضى من باب الاستدلال وكانت الضرورة فيه راجعة

الكلام

الى المستدل اما المجاز فمن قسم استعمال النظم في البيان وهو
متعلق بالمتكلم وكانت الضرورة فيه راجعة الى المتكلم
قوله ولهذا جعلنا لفظة الصاع في حديث ابن عمر رضي الله عنه
عاما لوجود دلالة التعميم وهي اقتران الالف واللام بصاع
نكرة ليس في جنسها معهود والذي استعمل له اللفظ وهو
ما يكون الصاع قابلا لصفة العموم فيعم قوله والحقيقة
لا تسقط عن المسمى اي لا يسقط الاسم عن المسمى ما دام المسمى
باقيا معنا. يستحق اطلاق هذا اللفظ عليه بانه ان الاب
اسم للوالد حقيقة وللجد مجازا فمن نفى اسم الاب عن الوالد
وقال انه ليس باب فقد اخطأ لان في صحة النفي ابطال
الوضع اما اذا نفى اسم الاب عن الجد وقال انه جد وليس باب
لا يخطئ لانه مستعار فكان الحقيقة والمجاز بمنزلة الملك والعارية
قوله ومتى امكن العمل بها سقط المجاز لان المجاز خلف والخلف
لا يزاحم وجود الاصل قوله فيكون العقد لما ينعقد
دون العزم اي حمل لفظ العقد على ما ينعقد اليمين اولى

من حمله على العزم والقصد اذ العقد في الاصل الشد
والربط ثم يستعار للبيع وغيره لما ان فيه ربط الايجاب
بالقبول على وجه ينعقد احدهما بالآخر فيسمى عقدا ثم
يستعار لما يكون سببا لهذا الربط وهي عزيمة القلب
واذا عرف هذا حملنا العقد المذكور في قوله تعالى ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان على اليمين لان العقد لما ينعقد
من اليمين اقرب الى الحقيقة لما فيه من ربط المقسم به بالمقسم عليه
فكان اولى فلا تجب الكفارة في الغموس اذ هو غير منعقد وقال الشافعي
انه عبارة عن القصد اي بما عزمتم وكسبتم لانه قال تعالى في آية اخرى
بما كسبت قلوبكم فعلم ان العقد في الآية يراد به العزم والكسب
ولهذا سميت العزيمة عقيدة فتجب الكفارة في الغموس لوجود
العزم قوله والنكاح للوطء دون العقد اي لفظ النكاح
على الوطء اولى من الحمل على العقد لان النكاح في اصل الوضع
الضم وحقيقة الضم في الوطء لا في العقد وسمي العقد به
لما انه سبب يتوصل به الى ذلك الضم فكان الوطء احق به لما

فى موضع تعذر حمله عليه فعندنا يحمل على الحقد والخصم حمله
على العقد حتى لا توجب حرمة المصاهرة بالزنا لعدم الحقد
قوله ويستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد مرادين لانه يكون
اجتماعهما من حيث البنا ولا ظاهرا كالاستيمان على الابنا ايه يتناول
الحقيقة والمجاز اى البنين وبنى البنين وانما يستحيل الاجتماع
لان الحقيقة ما استقر فى محله الاصلى والمجاز ما انتقل عنه والمحال
ان يكون الشئ الواحد مستقرا فى محله منتقلا عنه فى زمان واحد
كما استحال ان يكون الثوب على اللابس ملكا وعارية معا فان قيل
اذا استعار الراهن الثوب المرهون ولبسه يكون ملكا وعارية
قلنا ذلك ليس بعارية حقيقة اذ العارية تمليك المنافع بغير
عوض والمرتهن غير مالك لها فلا يتصور التمليك منه قوله
يستحق النصف اى نصف الثلث وانما استحق النصف لان
المنفى له حكم الحج فى الميراث والوصية ولم يستحق النصف
الباقى موالى المولى لانهم وان نسبوا اليه ايضا لكن لا بطريق
الحقيقة بل بطريق المجاز وهذا لانه لما اعتق الاول فقد

ابتت المالكية للاعناق فصار بذلك مسببا لاعتاقهم فنسبوا
اليه بحكم السببية مجازا قوله ولا يلحق غير الخمر بالخمر
اى لا يلحق الاشربة المسكرة بالخمر فى ايجاب الحد لان
النص الوارد فى تحريم الخمر وايجاب الحد بشربه لا يتناول
ساير الاشربة المسكرة حتى لا يجب الحد ما لم يسكر لان الاسم
للنى من ماء العنب المشتد حقيقة ولساير الاشربة مجاز
قوله ولا يراد بنو بنيه بالوصية لابنائه اى اذا اوصى
لاولاد فلان او لابنائه وله بنون وبنو بنين ان الوصية
لابنائه دون بنى بنيه قوله ولا يراد المس باليد اى فى
اسقاط الطهارة لان المجاز وهو الوطى مراد بالاجماع حتى
يجوز التيمم للجنب بهذا النص قوله لان الحقيقة فيما
سوى الاخير اى الحقيقة فى الفصول الثلاثة وهو الوصية
للمولى والخمر والوصية لابنائه والمجاز فيه اى فى الاخير وهو
المس باليد مراد فلم يبق الاخر وهو المجاز فى الفصول الثلاثة
والحقيقة فى الفصل الرابع مرادا لاستحالة اجتماعهما بلفظ

منها

[illegible]

واحد قوله وفي الاستيمان جواب اشكال مقدر وهو ان
يقال انكم جمعتم بين الحقيقة والمجاز فيما اذا طلب الامان على
الابناء والموالي فانه يدخل فيه البنون وبنو البنين وكذلك
يدخل فيه الموالي وموالي الموالي وقال لا يدخل الفروع لان
ظاهر الاسم صار شبهة وتحقيق هذا الكلام ان اسم الابناء
والموالي كما يقع على الابن والمعتق يقع على ابن الابن ومعتق
المعتق ايضا قال الله تعالى يا بني آدم ويقال هم موالي بني هاشم
فكان الاسم بظاهره دليلا على دخولهم تحت الامان لكن بطل
العمل بذلك الظاهر في حكم لا يثبت بالشبهة كالوصية وما
يضاهيها لتقدم الحقيقة لانها حقيق بان يراد فبقي ظاهر
الاسم شبهة لان الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت ومن
حيث ان هذا متناول اللفظ يشبه الثابت لكنه ليس بثابت
اذ هو غير مراد باللفظ والامان مما يثبت بالشبهات لما فيه
من حقن الدم ولهذا يثبت بمجرد الاشارة وانها صورة
المسالمة لا حقيقتها فاعتبرنا الشبهة في صيانة دمائهم

٤١

[illegible]

والحقناهم باصولهم بناء عليها قوله بخلاف الاستيمان هذا
جواب اشكال يرد على الجواب وهو انكم تركتم اعتبار هذه
الشبهة في الاستيمان على الآباء والامهات في الاجداد والجدات
فقال انما ترك ذلك في الاجداد والجدات لان ثبوت الحكم
باعتبار المتناول الظاهري يكون بطريق التبعية وذلك
يليق بالفروع وهم ابناء الابناء وموالي الموالي دون الاصول
وهم الاجداد والجدات لان فيه جعل الاصل تبعا والتبع اصلا
وذلك نقض الاصول وعكس المعقول فان قيل يشكل بقوله تعالى
حرمت عليكم امهاتكم فقد اريد بهذا النص الام والجدات
ايضا مع انعدام التبعية قلنا ان الام هي الاصل لغة يقال
لمكة ام القرى فيتناول النص لهن حقيقة او نقول حرمتهن
تثبت بالاجماع او بدلالة النص ووجه ذلك انه لما ثبت حرمة
العمات وهن اخوات الاب ولا اتصال بينها اتصال مجاورة
فلان تثبت حرمة ام الاب وبينهما اتصال جزئية بالطريق الاولى
وكذا هذا في ام الام قوله وانما يقع جواب عما اورد على

[illegible]

لا اصل وهو ان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان وقيل انهما اجتمعا
فيما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان فان في موضعين احدهما
في النسبة اذ حقيقتها للملك والنسبة اليه بالاجارة مجاز
وقد يحنث في الصورتين والثاني في الفعل فان حقيقة
وضع القدم هو ان يضعها حافيا اما وضعها منتعلا
فليس بوضع اياها حقيقة ومع ذلك يحنث في الوجهين
اعني في الدخول حافيا ومنتعلا فقال انما يقع على الملك
والاجارة في النسبة وعلى الدخول حافيا ومنتعلا في الفعل
باعتبار عموم المجاز اما في النسبة فلانه يراد بها نسبة السكنى
لا نسبة الملك لان الحامل على اليمين هو الغيظ الذي يلحقه
من صاحب الدار لا معنى في الدار ولهذا لو دخل دارا مملوكة
لفلان لكنه غير ساكن فيها لا يحنث لكونها غير منسوبة اليه
بالسكنى وفي نسبة السكنى الملك والعارية سواء واما في
الفعل فلان وضع القدم هنا مجاز عن الدخول عرفا
فكان مراد الحالف من هذا اليمين المنع عن الدخول مطلقا

اطلاق اسم السبب على المسبب لا عن نفس الوضع ولهذا لو وضع
القدم ولم يدخل لا يحنث والدخول يوجد في كل واحد
من الحالين فيتحقق الحنث لعموم الدخول قوله لان المراد
باليوم الوقت لان اليوم متى قرن بفعل ممتد وهو ما يقبل
ضرب المدة كاللبس يراد به بياض النهار لان كل واحد ممتد
فيصلح بيانا قال الله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة
واذا قرن بفعل لا يمتد كالقدوم يراد به مطلق الوقت
لان الوقت غير ممتد فيناسب الفعل الذي هو غير ممتد قال
الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الآية فيلزم من فر من الزحف
ليلا او نهارا يلحقه هذا الوعيد قوله واما ارادة النذر
واليمين جواب عما قيل على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
انهما جعلا هذا القول عند ارادة اليمين نذرا ويمينا حتى
اوجبا القضاء والكفارة عند فوات المراد ففيه جمع
بين الحقيقة والمجاز فقال ان هذا القول ليس بحقيقة بل هو
نذر بصيغته وهو قوله علي اذ هو وضع للايجاب وهو معنى

النذر ممن يوجبه وهذا الوجوب لان ايجاب المباح يستلزم
تحريم المباح فان ترك المنذور قبل النذر كان مباحا
وبعده صار حراما وتحريم المباح ممنوع قال الله تعالى يا ايها النبي
لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
اي قدر الله لكم ما تتحللون به ايمانكم وهي الكفارة واذا كان
كذلك لا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز وهو كشرا القريب
فانه تملك بصيغته وهو الشرا تحرير بموجبه وهو الملك
اذ يستحيل ان يكون الشرا الجالب للملك بجهة سالبا له
من تلك الجهة بل ان الشرا علة الملك والملك في القريب
علة العتق فيضاف العتق الى الشرا بهذه الواسطة قوله
صورة او معنى لان كل موجود موصوف يكون له صورة
ومعنى لا ثالث لهما فلا يكون الاتصال الا باعتبار الصورة
او باعتبار المعنى والمراد بالمعنى المعنى اللازم المشهور كما مر
قوله في تسمية الشجاع اسدا وهذا نظير الاستعارة
بواسطة الاتصال بينهما معنى وهي الشجاعة فانها وصف خاص

لازم مشهور فصحت الاستعارة به وقوله والمطر سماء نظير
الاستعارة بواسطة الاتصال بينهما صورة لان السماء في اللغة
عبارة عن كل عالي يقال كل ما علاك فهو سماء فيكون السحاب
على هذا سماء والمطر من السحاب ينزل فتحقق الاتصال بينهما
صورة فاستعير له قال الله تعالى وانزلنا السماء عليهم مدرارا
اي المطر قوله وفي الشرعيات اعلم ان الاستعارة لم تختص
باللغة وان الاتصال بين اللفظين شرعا صلح طريقا للاستعارة
باتفاق الفقهاء وهذا لان حكم الشرع متعلقا بلفظ شرع
سببا او علة لاثباته من حيث يعقل بل اللفظ دال عليه
لغة والكلام مما يعقل والاستعارة مما لا يعقل واذا عرف
هذا سلكنا كلا طريقي الاستعارة في الشرعيات فكان الاتصال
من حيث السببية والتعليل اي اتصال السبب بالمسبب
واتصال العلة بالمعلول نظير الصورة في المحسوس فكما لا
اشتراك بين السماء والمطر فكذلك لا اشتراك بين السبب والمسبب
ولا بين العلة والمعلول لان معنى السببية هي السببية لا توجد

في المسبب وكذا معنى العلة وهي الموجبية لا توجد في المعلول
فيكون الاتصال من حيث الملازمة والمجاورة والاتصال
في معنى المشروع كيف شرع كاتصال الميراث بالوصية من حيث
ان كل واحد منهما شرع بعد فراغ الميت عن حوائجه نظرا الى
المعنى قوله وانه يوجب الاستعارة من الطرفين لان العلة
لم تشرع لذاتها حتى لم تشرع في موضع لا يتصور الحكم فيه بان
اضاف البيع الى الحر وانما شرعت لحكمها فافتقرت اليه والحكم
لا يثبت الا بعلته فاستوى الاتصال فعمت الاستعارة قوله
يصدق فيهما ديانة لانه استعار العلة للحكم او الحكم للعلة
وكلاهما صحيحان وانما قيد بالديانة اذ فيها فيه تخفيف عليه
وهو ما اذا ذكر الشراء واراد الملك لا يصدق قضاء لان
في هذه الصورة اذا اشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى
النصف الاخر يعتق هذا النصف وفي الملك لا يعتق ما لم يجتمع
الكل في ملكه فاذا قال عنيت بالملك الشراء فقد غلظ على نفسه
فيصدق قضاء وديانة واذا قال عنيت بالشراء الملك فقد

خفف عليه فلا يصدق قضاء لان الاصل ان الحالف اذا اتهم
بشيء لا يصدقه القاضي واذا ادعى التخفيف فقد ادعى
حقا لنفسه فكان متهما قوله اتصال السبب اي السبب
المحض وهو ما يكون مفضيا الى الحكم في الجملة بدون ان يكون
موضوعا له مثل البيع فانه يفضي الى ثبوت ملك المتعة اذا صادف
الجواري الخالية عما يمنع الاستمتاع بهن وان لم يكن موضوعا له
قوله كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة لان
زوال ملك الرقبة مفض الى زوال ملك المتعة فكان سببا له
مجازا استعارة الفاظ العتق للطلاق قوله دون عكسه
اي لا يجوز استعارة المسبب للسبب لان الاتصال بينهما انما يكون
بالنظر الى الحكم لكونه مفتقرا الى السبب فاما بالنظر الى السبب
فلا لاستغنائه عن الحكم كعطف الجملة الناقصة على الكاملة
فانه يوجب الاتصال بينهما وذلك لافتقار الناقصة والا
فالكاملة مستغنية عنها فلا يجوز استعارة الطلاق للعتق
لعدم المجوز وهو الاتصال وهذا لان ملك الرقبة مستغني

بالسبب

يعني استعارة السبب

عن ملك المتعة لوجوده بلا ملك المتعة فكان ملك المتعة في حق
ملك الرقبة بمنزلة العدم بجواز استعارة الطلاق للعتق
يودي الى استعارة المعدوم للموجود وقال الشافعي رحمه الله
يكون استعارة الطلاق للعتق اذ كل واحد منهما اسقاط
بني على السراية واللزوم قلنا ما تقع به الاستعارة من المعنى
لا بد وان يكون وصفا خاصا اذ لا استعارة بكل وصف
بين الموجودات مناسبة في الاحكام والمشابهة بينهما
من هذا الوجه فان الطلاق رفع القيد ومحله النكاح وهو قيد
لا اثر له في سلب المالكية ولا اعتاق واثبات القوة الشرعية
ومحله الرق وهو يسقط سلطان المالكية وليس من رفع
القيد لثبوت القوة الشرعية القائمة بمحلها وبين اثباتها
بعد العدم مشابهة قوله واذا كانت الحقيقة متعذرة
او مهجورة المتعذرة ما لا يتوصل اليه الا بالمشقة كاكل
النخلة والمهجورة ما يتيسر الوصول اليه لكن الناس هجروه
كوضع القدم وفي كلا الفصلين يصار الى المجاز لزوال الحقيقة

[illegible]

واذا حلف لا يكلم هذا الصبي

الحقيقة قوله حتى ينصرف التوكيل بالخصومة الى الجواب
مطلقا اذ الخصومة عبارة عن المنازعة والمنازعة حرام لقوله
ولا تنازعوا فتفشلوا فكانت الخصومة مهجورة شرعا والمهجور
شرعا كالمهجور عادة لان العقل والدين يمنعان عن ارتكاب
ما هو محظور ومهجور شرعا فيصار الى المجاز وهو الجواب المطلق
اذ الخصومة جزء الجواب وذكر الجزء وارادة الكل جائز كذا
ذكره الشيخ رحمه الله ثم مطلق الجواب قد يكون بنعم وقد يكون
بلا قوله لم يتقيد بزمان صباه معناه ينصرف الى الذات
لان الصبا لا يصلح داعيا الى اليمين شرعا اذ هجران الصبي
حرام لقوله عليه السلام من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا
علق الوعيد بترك الترحم وفي ترك التكلم ترك الترحم فيصار الى
المجاز وهو الذات لانه جزء المذكور وذكر الكل وارادة الجزء
شائع في الكلام فان قيل يشكل بما اذا حلف لا يكلم صبيا
حيث يتقيد بزمان صباه قلنا ان صفة الصبا صارت
مقصودة ثمة كما في الحلف على الزنا او شرب الخمر انه يتقيد به

وهذا لان اليمين متى عقدت على الذات الموصوف بصفة
هي مهجورة وفي الكلام ما يكون اقوى من الصفة في التعريف وله
مجاز صالح يصار اليه وان لم يكن كذلك يعمل بالحقيقة ثم في قوله
لا يكلم هذا الصبي وجدت الاشارة وهي اقوى من الصفة في
التعريف لانها بمنزلة وضع اليد على المعرف وللكلام مجاز صالح
وهو الذات فصرنا اليه كانه قال لا اكلم هذا الذات وفي لا يكلم
صبيا لم يوجد معرف آخر غير صفة الصبا فاعتبرناها وقيدنا
اليمين بها والفقه فيه ان في المعرف بالاشارة دخل الذات
يقينا وزوال الصفة ان كان ينفي اليمين فبقاء الذات يبقيه
وفي الاخرى عقد يمينه على ما هو المعرف للمحلوف عليه وهو
الصبا فلا يمكن الغاؤه لانه حينئذ يبطل يمينه نظير الحلف
على الدار المعرف والمنكر وانما تتقيد اليمين بالوصف اذا صلح
داعيا الى اليمين كالحلف على الرطب تتقيد بالرطوبة واما
اذا لم يصلح كما اذا حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان لا تتقيد
بالصفة والصبا يصلح داعيا الى اليمين لان الصبي لسفاهته

[illegible] عند ابي حنيفة رحمه الله

وقلة ادبه يهجر عادة **قوله** وان كانت مستعملة اي غير مهجورة
لا شرعا ولا عادة ولكن قل استعماله بالنسبة الى المجاز والمجاز
متعارف فان كثر استعماله فيما بين الناس فالحقيقة اولى عند
ابي حنيفة رحمه الله لان الاولوية للحقيقة باعتبار الاصالة
وللمجاز باعتبار غلبة الاستعمال فمتى تعارضا بما ترجح كان
رعاية الحقيقة اولى لان الاصل وان قل يستتبع الفرع وان جل
وهما اعتبرا العرف كما اذا حلف لا ياكل راسا ينصرف الى ما هو
المتعارف وهو راس الغنم والبقر او الغنم خاصة وانحصار
الراس عليهما ليس بحقيقة ولكن العرف قضى بصرف الكلام اليه
قوله كما اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة او لا يشرب من الفرات
انه يقع على عين الحنطة دون ما يتخذ منها وعلى الكرع عند ابي
حنيفة رحمه الله وعندهما يقع على مضمونها وعلى شرب ماء يجاور
الفرات وهذا لان الحقيقة مستعملة لانها تغلى وتؤكل في بعض
الاوقات وروي ان النبي عليه السلام قال هل عندكم ماء بات في شن
والا كرعنا والمجاز ما قالاه وهو متعارف فحنثنا باكل الحنطة

اذا اكل الحنطة قضما [illegible] وهو القضم

والخبز وشرب الماء كرعا واغترافا قوله وهذا بناء على ان
الخلفية في التكلم عنده وعندهما في الحكم اعلم ان احتجنا هنا
الى بيان ثلاث مقدمات ليتسهل البناء بعد معرفتها وهي معرفة
نفس الخلافة وكيفيتها وشرطها اما نفس الخلافة فهو ان المجاز
خلف عن الحقيقة وذلك بالاجماع واما كيفيتها فهي ان المجاز خلف
عن الحقيقة في حق التكلم عند ابي حنيفة رحمه الله اي التكلم بلفظ
المجاز خلف عن التكلم بلفظ الحقيقة لاثبات الحكم بيانه ان التكلم
٤ باللفظ اذا اريد به موضوعه الاصلي اصل والتكلم به اذا اريد
غير الموضوع خلف فيكون هذا اللفظ اصلا باعتبار وخلفا
باعتبار اذ هو الحقيقة والمجاز بعينه لكن بالاضافة الى محلين
في زمانين وذلك لان الحقيقة والمجاز وصفا اللفظ بالاتفاق
فكان اعتبار الخلفية والاصالة في اللفظ اولى على ان المعاني
لا يمكن اتصافها بهما لكونها غير قابلة للنقل من محل الى محل
وعندهما المجاز خلف عن الحقيقة في حق الحكم اي الحكم الثابت
بمجاز هذا اللفظ خلف عن الحكم الثابت بحقيقته وذلك بان

ونظير الخلاف انه قول العين وهو الكبر سنا [illegible]
هي الاول [illegible] الحقيقة والمجاز [illegible]

يتعذر حكم الحقيقة بعارض فيصار الى المجاز لاثبات حكم خلف حكم
الحقيقة لان المقصود هو الحكم فجعله خلفا فيما هو المقصود
اولى واما شرطها فهو ان يصير المجاز خلفا عنه لا بد
وان يكون متصورا الوجود حتى يصح المجاز وهذا ايضا بالاجماع
لكن لما صار المجاز خلفا عن الحقيقة في التكلم عنده يشترط صحته
في حق التكلم حتى يصير المجاز مجازا عنه وعندهما لما صار خلفا
من حيث الحكم يشترط توهم حكم الحقيقة حتى يصير المجاز مجازا
عن الحقيقة في الحكم ويظهر ثمرة هذا فيما اذا قال للعبد وهو
اكبر سنا منه هذا ابني انه يعتق عند ابي حنيفة رحمه الله
لان الخلفية في حق التكلم فيشترط صحته لغة بان يكون مبتدا
وخبرا مثلا وقد وجد غير انه امتنع موجبه الاصلي وهو
البنوة فجعل مجازا عن الحرية فصار قوله هذا ابني مجازا
عن لازم قوله هذا ابني من غير نظر الى انه صالح للحكم الاصلي
ام لا لان المجاز وهو قوله هذا ابني لاثبات العتق خلف عن
قوله هذا ابني في هذا المجاز التكلم فينظر الى الحقيقة في صحته

التكلم فقط وعندهما لا يعتق لان قوله هذا ابني لم ينعقد لما
وضع له وهو اثبات البنوة وهو الحكم الاصلي فصار لغوًا لما ذكرنا
ان الاصل عندهما هو حكم هذا التكلم وهو مستحيل فلم ينعقد
هذا اللفظ مجازًا لاثبات حكم الحكم واذا عرفت هذه المقدمات
فالبناء ظاهر وذلك لانه لما كانت الخلفية في التكلم عنده
فاللفظ اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف كما اذا
حلف لا ياكل من هذه الحنطة او لا يشرب من الفرات كانت
الحقيقة المستعملة اولى لكونها اصلا وعندهما لما كانت الخلفية
بين الحكمين وفيما يرجع الى الحكم لا رجحان للحقيقة على المجاز
بل المجاز راجح لاشتماله على حكم الحقيقة او للعرف كان المجاز
اولى قوله اذا كان الحكم ممتنعا يعني اذا امتنع اثبات
حكم الحقيقة مجازا بعدما تعذر العمل بالحقيقة وذلك لان
المقصود من الكلام اما معناه او الحكم الذي تعلق بمعناه
فيبطل اذا استحال كل واحد منهما قوله حتى لا تقع الحرمة بذلك
ابدا وفيه خلاف للشافعي رحمه الله اما باعتبار الحقيقة فظاهر

لان استحالة ثبوت النسب من غيره يمنع ثبوته منه بطريق الحقيقة
واما باعتبار المجاز فلان حكم الحقيقة انتفاء المحللية والحرمة
المؤبدة فيكون منافيا وجود النكاح فلو استعير اللفظ
لتغير حكم الحقيقة لان الحرمة الثابتة بتفريق الزوج تعتمد
صحة النكاح ووجوده واثر الاستعارة في تغيير اللفظ دون
الحكم فامتنعت اذا افضت اليه قوله والحقيقة تترك
بدلالة العادة لان الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم
فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة مثل النذر بالصلوة والحج
فالصلوة في اللغة الدعاء ثم صارت مجازا عن عبادة معلومة
لما انها شرعت للذكر والحج هو القصد وصار اسما للعبادة
المعلومة مجازا لما فيها من قوة العزيمة والقصد بقطع
المسافة قوله وبدلالة اللفظ في نفسه بيانه ان اللفظ
الموضوع لمسمى اذا كان منبئا عن كمال الصفة في مسماه لقد وفي
بعض افراد ذلك المسمى نوع قصور لم يتناول اللفظ ذلك
القاصر عند الاطلاق كاللحم لا يتناول السمك لان اللحم ينبئ عن

كالنذر بالصلوة والحج

الشق يقال النخم الجرب اي استتر واستتر اده بالادم يكون فيما
لا ادم له قاصر من وجه فكان الراس كاملا والمسح قاصرا
ولو كان على العكس بان كان اللفظ منبئا عن القصور في مسماه
لغة وفي بعض افراد ذلك المسح نوع كمال وجهة اصالة فاللفظ
عند الاطلاق لا يتناول ذلك الكامل كما اذا حلف لا ياكل فاكهة
انه لا يحنث باكل الرمان والرطب والعنب عند ابي حنيفة رحمه الله
لانها تصلح للغذاء والدواء كما تصلح للتفكه والفاكهة اسم
للتابع فيكون الراس قاصرا والمسح كاملا واذا ترك عموم اللفظ
صار مخصوصا وللمخصوص شبه بالمجاز **قوله** ان كنت رجلا
انه لم يكن توكيلا وكذا اذا قال اصنع في مالي ما شئت ان كنت
رجلا لم يكن توكيلا ولو قال الغير لي عليك الف درهم فقال الآخر
لك علي الف درهم ما ابعدك لم يكن اقرارا وصار الكلام للتوبيخ
بدلالة سياق النظم **قوله** كما في يمين الفور كامرأة قامت لتخرج
فقال لها زوجها ان خرجت فانت طالق انه يقع على الفور
حتى لو خرجت بعد ذلك اليوم لا تطلق **قوله** كقوله علم

الاعمال بالنيات لان المحل لا يحتمله من قبل ان العمل يوجد حقيقة
بدون النية وحقيقة الكلام تقتضي ان لا يوجد بدونها
لما ان الباء للالصاق وكذلك عين الخطاء غير مرفوع حقيقة
فصار ذكر العمل والخطاء مجازا عن موجبه وموجبه نوعان احدهما
الثواب على العمل الذي هو عبادة والاثم بالعمل الذي هو محرم والثاني
الجواز والفساد وهما مختلفان فالاول يتعلق بالاركان والشرايط
والثاني يبنى على صحة العزيمة فصار الاسم بعد صيرورته مجازا
مشتركا فسقط العمل به حتى يقوم الدليل على احد الوجهين بعينه
ما قولا **قوله** حقيقة عندنا وقال البعض ان ذلك مجاز
اذ التحريم من صفات الفعل لان المحرمات مما يبتلى بها العباد
والعباد انما يبتلون بتحصيل الافعال والانتهاء عنها لا بتحصيل
الاجسام اذ ليس في وسعهم ذلك وقلنا ان التحريم اذا اضيف الى
العين كان امارة لزومه وتحققه واذا كانت الحرمة لازمة لا تكون
مجازا اذ الفارق بين الحقيقة والمجاز ان تكون الحقيقة لازمة
والمجاز لا **فصل** في حروف المعاني **قوله** وتتصل بما

ذكرنا اى بالحقيقة والمجاز لان الحروف تنقسم الى حقيقة ومجاز
قوله حروف المعانى اى الحروف التى لها معانى خارج من الحروف
ما لا معنى له وانما سميت حروف المعانى لانها توصل معانى الافعال
الى الاسماء مثل قولك خرجت من الكوفة الى البصرة يفهم من هذا الكلام
ان ابتداء الخروج من الكوفة وانتهاءه الى البصرة ولولا الحرفان
لما فهم هذا وانما قدم حروف العطف لانها اكثر وقوعا

حروف العطف

قوله فالواو لمطلق العطف من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب
وهو قول اكثر اهل اللغة وقال بعض اصحاب الشافعى رحمه الله
انها توجب الترتيب حتى قالوا فى قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
وايديكم بوجوب الترتيب واحتجوا بان النبى عليه السلام بدأ بالصفا
فى السعى وقال ابدأوا بما بدأ الله تعالى يريد به قوله تعالى ان الصفا
والمروة من شعائر الله وبانه وجب ترتيب السجود على الركوع بقوله
واركعوا واسجدوا لكنا نقول هذا من باب اللسان وطريق
معرفته التامل فى كلامهم ثم قولهم جاءنى زيد وعمرو يفهم منه مجيئهما
من غير مقارنة ولا ترتيب وكذا قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن

[illegible]

وقول الشاعر لا تنه عن خلق وتاتى مثله عار عليك اذا فعلت عظيم
دليل على ما قلنا اى لا تجمع بينهما ولانهم استعملوها فيما لا
ترتيب فيه كقولهم استوى زيد وعمرو فى هذا العين ولم يقل (عطف على قولهم)
احدهما بحال واما الترتيب فى قوله تعالى ان الصفا والمروة
فبفعل النبى عليه السلام وترتيب السجود على الركوع فى الصلوة
لكون الركوع وسيلة الى السجود واعتبر هذا فى الصلوة مع
الوضوء على انه معارض بقوله تعالى واسجدى واركعى قوله
وفى قوله لغير الموطوءة طلق بعض اصحابنا ان الواو للترتيب
عنده وللمقارنة عندهما واستدلوا بهذه المسئلة فقال انما
تطلق واحدة عنده لانهم اختلفوا فى ذكر الطلقات متعاقبة (المص)
على وجه تتصل الاولى بالشرط ثم الثانى ثم الثالث فقال ابو حنيفة
رحمه الله موجب هذا الكلام الافتراق لان الثانى اتصل بالشرط
بواسطة والثالث بواسطتين والاول بلا واسطة فلا ننفيه
هذا الاصل بالواو ولانه لا تعرض للقران وقالا موجبه الاجتماع
لان الثانى جملة ناقصة واذا كان المذكور فى الجملة التامة
اركان

[illegible]

كالمعادي للناقصة فتتعلق كل طلقة بالدخول بلا واسطة
وعند الدخول تنزل جملة كما لو كرر الشرط قوله واذا قال لغير
الموطوءة الى آخره يعني ان الواو للترتيب استدلالا بهذه
المسئلة لانا نقول ان الاولى وقعت قبل التكلم بالثاني لما لم يكن الكلام
نصا على المقارنة ولم يتوقف على التكلم بالثاني فسقطت الثانية
لفوات محل التصرف لا لخلل في العبارة قوله واذا زوج
امتين اي لا يدل هنا على ان الواو للترتيب لان عتق الاولى يبطل
محلية الوقف في حق الثانية لقوله عليه السلام لا تنكح الامة على
الحرة وكما لا ينعقد نكاح الامة مع الحرة لا يتوقف نكاحها
مع نكاح الحرة لان ما كان راجعا الى المحل فالابتداء والبقاء
فيه سواء فبطل الثاني قبل التكلم بعتقها قوله واذا زوج
رجل اختين اي لا يقال ان الواو للمقارنة في هذه المسئلة
لان اول الكلام انما يتوقف على آخره اذا كان في آخره ما
يغير اوله بيانه ان الكلام المشتمل على الجمل المعطوفة بعضها
على بعض انما يتوقف اوله على آخره اذا كان آخره ما يغير

اوله كما في الشرط والاستثناء في قول الرجل انت طالق ان شاء الله
فاما اذا لم يكن فلا يتوقف وفيما نحن بصدده نكاح الثانية
يوجب بطلان نكاح الاولى لانه لا يصح نكاحهما معا فيتوقف
اول الكلام على آخره فصار كانه قال اجزت نكاحهما بخلاف
مسئلة الامتين فان عتق الثانية لا يغير عتق الاولى
فلا يتوقف صدر الكلام على آخره فتعتق الاولى قبل اعتاق
الثانية فلم يبق نكاح الثانية موقوفا قوله وقد تكون الواو
للحال لان الحال تجامع ذا الحال وهذا معنى يناسب معنى الواو
لانها لمطلق العطف وذلك يحتمل الاجتماع كما يحتمل الترتيب
والتراخي قال الله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها اي
اذا جاؤها جاؤها وابوابها مفتوحة فلا يعتق في قوله العبد
اد الي الفا وانت حر الا بالاداء لانه جعل الحرية حالا
للاداء فلا تثبت سابقا عليه اذ الحال لا تسبق ذا الحال
لانه صفة لذي الحال قوله وقد تكون لعطف الجملة
اي لعطف الجملة التامة بخبرها على الجملة التامة وتسمى بعضهم

هذه واولى بهذا الحسن نظم الكلام كما في قوله تعالى ويمحو الله الباطل فانه لم يجب الاشتراك حتى لم يجزم والاصح انها للعطف ايضا على ما هو اصلها الا ان الاشتراك في الخبر ليس من حكم مجرد العطف بل لافتقار الكلام الثاني بان كان ناقصا ثم قول الرجل هذه طالق بل لا او هذه طالق ان الثانية تطلق واحدة وفي قولها طلقني ولك الف لا يجب شيء اذا طلقها عند ابي حنيفة رحمه الله لان الواو للعطف حقيقة وباعتبار هذه الحقيقة لا يمكن ان يجعل الالف بدلا عن الطلاق ولو جعل فانما جعل بدلالة المعاوضة وذلك في الطلاق امر زايد اذ الطلاق في الغالب يكون بغير عوض وعندهما وجب الالف اذا طلقها لوجهين احدهما انه يجعل بمعنى الباء كما في القسم بدلالة حال المعاوضة اذ حال الخلع حال المعاوضة والثاني انها تجعل للحال فكانها قالت طلقني في حال ما يكون لك علي الف درهم بدلالة حال المعاوضة قوله والفاء للوصل والتعقيب فلفظ الوصل يشير الى انه ليس للتراخي ولفظ التعقيب اشارة الى انه ليس للمقارنة قوله فالشرط ان تدخل الثانية بعد الاولى بلا تراخي حتى لو دخلت الثانية قبل الاولى ثم دخلت الاولى

لم تطلق وقوله بلا تراخي اشارة الى انها لو دخلت الثانية بعد دخول الاولى بزمان لا تطلق قوله وتستعمل في احكام العلل يقال جاء الشتاء فتاهب ويقال ضربت فاوجع اي من لك الضرب فاذا قال بعت منك هذا العبد بكذا وقال الاخر فهو حر يكون قبولا للبيع ويعتق لان الفاء في قوله فهو حر للتعقيب والمشتري اثبت الحرية عقيب البيع الصادر من البايع وذلك لا يكون الا بقبول العقد فيكون قوله فهو حر مقتضيا قبول العقد تصحيحا للفظ المشتري اذ لا اعتق فيما لا يملكه ابن آدم بخلاف ما لو قال هو حر او وهو حر حيث لم يجز البيع لانه لا اتصال له بقوله بعت منك فيكون اقرارا بكونه حرا او حالا وهما لا يقتضيان قبول البيع قوله وقد تدخل على العلل اذا كان مما يدوم لان الاصل في هذه الكلمة ان تدخل في الاحكام دون العلل لانها للتعقيب مع الوصل والاحكام هي التي تتعقب العلل غير ان العلة اذا كانت دائمة جاز ان تدخل عليها لوجود التعقيب كقوله اد الي الفا فانت حر فانه يعتق في الحال

وان لم تؤد لان قوله فانت حر لبيان العلة اي لانك قد صرت
حرا وصفة الحرية مما يمتد قوله وتجي بمعنى الواو كما في قوله
علي درهم فدرهم انه يلزمه درهمان لانها للعطف والمعطوف
غير المعطوف عليه وقال الشافعي رحمه الله يلزمه درهم واحد لان
ما هو موجب الفاء وهو العطف مع الترتيب لا يتحقق هنا اذ لا
ترتيب في الاعيان فتكون صلة للتاكيد فكانه قال درهم فهو
درهم ولنا ان الاضمار لتصحيح ما وقع التنصيص عليه لا لالغائه
والاضمار هنا يوجب ترك الحقيقة والحقيقة احق ما امكن اذا
الترتيب فيصرف الى الوجوب دون الواجب قوله بمنزلة
ما لو سكت ثم استانف قولا لكمال التراخي اذ التكلم سبب وقوع
الطلاق حكما ولو لم يجعل التراخي في التكلم لم يثبت التراخي الكامل
في حق الحكم لانه غير متراخ بالنظر الى السبب وعندهما التراخي
في الحكم مع الوصل في التكلم لان الكلام متصل بعضه بالبعض حقيقة
وكان حكم الكلام متصلا ايضا فيتعلق الحكم في فصل التعليق
لمراعاة معنى العطف لكن الطلقات يتراخى بعضها عن بعض

في الوقوع قوله ولو قدم الشرط تعلق الاول ووقع الثاني
وانما وقع الثاني لان قوله ثم طالق خرج في الحال والخبر يفتقر
الى المبتدأ ليصير مفيدا فاضمر انت لدلالة الحال عليه كانه
قال ثم انت طالق فان قيل كما انه يفتقر الى المبتدأ يفتقر
الى الشرط لتعلق الثاني والثالث كالاول قلنا الاضمار باعتبار
الحاجة واحتياج الخبر الى الشرط ليس كاحتياجه الى المبتدأ اذ
لو لم يضمر المبتدأ يلغو المذكور اصلا بخلاف الشرط فان الكلام
يفيد بدونه قوله عملا بالرواية الاخرى وهو قوله عليه السلام
من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير ثم ليكفر
يمينه فان حرف ثم في هذه الرواية مجرى على حقيقته وهذا
مانع من ان يجري ذلك على الحقيقة قوله واجراء للامر على
حقيقته اي الامر في قوله فليكفر يمينه ثم ليات اذ صيغة الامر
للايجاب وانما يجب التكفير بعد الحنث لا قبله ولو اجري ثم على
حقيقته لا يكون الامر للايجاب اذ التكفير قبل الحنث غير واجب
بالاتفاق فيحمل على الواو لمراعاة حقيقة الصيغة فيما هو المقصود
وهو الايجاب

وحمله ثم على المجاز اولى من حمل الامر على المجاز وهو الاباحة اذ
فيه لا يمكن العمل بالمجاز مطلقا فان التكفير بالصوم قبل الحنث
غير جائز بالاجماع وبالحمل على العكس يمكن العمل بالمجاز مطلقا
فوجب ذلك واذا حمل على الواو وهو يحتمل الترتيب فيثبت عملا
بقوله فليات بالذي هو خير ثم ليكفر يمينه قوله على سبيل التدارك
اي تدارك الغلط سواء كان ذلك في النفي او في الاثبات تقول
ما جاني زيد بل عمرو وجاني بكر بل خالد وهذا انما يتصور في
الاخبارات كقولك سني ستون بل سبعون اي سبعون بزيادة
عشر على الاول لان الخبر يحتمل الصدق والكذب فيمكن تداركه
بالصدق ونفي الكذب ولهذا اذا قال كنت طلقت امس امراتي
واحدة بل ثنتين وقعت ثنتان اما الانشاء فلا يحتمل تدارك
الغلط لانه اخراج عن العدم الى الوجود ولا يتصور فيه تدارك الغلط
لانه بعد ما ثبت لا يمكن نفيه فلهذا يقع الثلاث في مسئلة الكتاب
قوله بخلاف قوله له علي الف درهم بل الفان فانه يلزمه الفان
لان مقصوده تدارك الغلط باثبات الزيادة التي نفاها في الكلام
الاول في ضمن الانحصار لا تدارك الغلط بنفي ما اقر به اولا فكانه
قال بل مع تلك الالف الفا اخرى وعند زفر رحمه الله يلزمه
ثلاثة الاف لانه ابطل الثاني وابطل الاول لكنه ما ملك ابطال الاول
فلزماه قوله ولكن للاستدراك بعد النفي تقول ما جاني
زيد لكن عمرو فالمعنى الذي يختص بهذه الكلمة باعتبار اصل
الوضع اثبات ما بعدها فاما نفي ما قبلها فثابت بدليله وهو
حرف النفي بخلاف بل والمراد بالاستدراك قطع توهم السامع
لان السامع اذا سمع هذا الكلام يتوهم انه كما لم يجئ زيد لم يجئ
عمرو فقطع وهمه بقوله لكن عمرو والمقيد بالنفي انما
تفيده في عطف المفرد على المفرد واما في عطف الجملة
على الجملة فتجئ بعد الايجاب ايضا كقولك جاني لكن عمرو
لم يجئ قوله عند اتساق الكلام انما يصح العطف عند اتساق
الكلام اي عند انتظامه وذلك بان يكون متصلا ولا يكون
في آخره ما ينافي اوله كالمقر له بالعبد يقول ما كان
قط لكنه لفلان آخر كان العبد للمقر له الثاني وان فصل يرد

على المقر قوله لان هذا نفي فعل واثباته بعينه اي نفي النكاح
واثباته بعينه فلم ينتسق الكلام ولا عبرة للمغايرة من حيث الحال
لانه تبع للنكاح قوله وا واحد المذكورين للشك لان
الشك ليس بمقصود ليوضع له كلمة وحيث يفضي الى الشك فذلك
باعتبار محل الكلام وهو الخبر لا باعتبار هذه الكلمة كما في قوله
جاء زيد او عمرو وانه بينا ولاحدهما غير عين لان الخبر وضع
للدلالة على امر كان وسيكون من غير ان يضاف فكينونته الى
الخبر وقد ترددت الدلالة بين ان يكون جاء زيد او عمرو
فافضى الى الشك حتى انه اذا استعملت في الانشاء لا تحتمل الشك
ولو كان للشك لافاد ذلك اينما استعمل قوله وهذا الكلام
انشاء يحتمل الخبر لانه خبر حقيقة ولكنه جعل انشاء شرعا
فاوجب كلمة او فيما ذكر في المتن التخيير على احتمال ان احدهما
بيان تعين لانه التخيير باعتبار الانشاء والبيان باعتبار الخبر
ثم بيانه يكون انشاء من وجه اظهارا من وجه حتى لو مات احد
العبدين لا يملك المولى تعيين الميت وهذا يشعر بكونه انشاء

ولو كان احتيين يجبر المولى على التعيين وهذا يوذن بكونه
اظهارا اذ احد لا يجبر على ان ينشاء قوله واذا دخلت
في الوكالة بان قال وكلت فلانا او فلانا ببيع هذا العبد
يصح استحسانا وايهما باعه صح كما اذا قال وكلت به احد
هذين قوله بخلاف البيع والاجارة يعني اذا دخلت كلمة
او في المبيع او الثمن فالبيع فاسد للجهالة لان موجب الكلمة
التخيير ومن له الخيار منهما غير معلوم اما اذا كان معلوما
جاز في الاثنين والثلاثة استحسانا ولم يجز الزيادة على
ذلك لبقاء الخطر بعد تعيين من له الخيار ولكن اليسير من الخطر
لا يمنع جواز العقد والفاحش منه يمنع قوله وفي المهر
كذلك عندهما ان صح التخيير وذلك بان يكون مفيدا كما اذا
قال لامراة تزوجتك على الف حالة او الفين الى سنة او تزوجتك
على الف درهم او مائة دينار ان للزوج ان يعطي اي المهرين
شاء اما اذا لم يفد مثل الف والفين لزمه الاقل لان الجنس
متحد فلا فائدة في التخيير بين القليل والكثير وهذا لان النكاح

لما لم يفتقر الى التسمية كانت التسمية فيه امرا زايدا فوجوب المال
عند التسمية يكون حينئذ من الامتداد بمنزلة الاقرار بالمال والوصية
والخلع والصلح عن دم العمد على مال فانما يثبت الاقل لكونه
متيقنا به وعند ابي حنيفة رحمه الله يصار الى مهر المثل لان
التخيير الذي هو حكم هذه الكلمة يمنع كون المسمى معلوما قطعا
والموجب الاصلي في النكاح مهر المثل وانما ينتفي ذلك عند تسمية
معلومة قطعا فاذا انعدم ذلك بحرف او وجب المصير الى
الموجب الاصلي بخلاف تلك الصور (اي المسمى المعلوم) لانه لا يعارضها موجب
متعين لانه جاء بغير عوض (اي صور الاقرار والوصية ونحوها) قوله خلافا للبعض فعندهم
الواجب هو الكل اذ كل واحد يحتمل ان يكون واجبا على سبيل
البدل فاذا فعل الكل وليس احدهما اولى مما سواه يقع الكل
واجبا قوله للتخيير عند مالك رحمه الله تعني به ان الامام
في قطاع الطريق مخير بين القتل والصلب وبين قطع الايدي
والارجل من خلاف وبين النفي لان موجب الكلمة التخيير
والكلام محمول على حقيقته حتى يقوم دليل المجاز قوله وعندنا

بمعنى بل كما في قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة اي بل اشد
قسوة فيكون معناه بل يصلبوا المتن لان الاجزية ذكرت
على سبيل المقابلة بالمحاربة والمحاربة معلومة بانواعها
عادة تخويفا واخذ مال وقتلا وقتلا واخذ مال واكتفى
عن بيانها واكتفى بدلالة تنويع الجزاء فصارت انواع الجزاء
مقابلة بانواع المحاربة فتنقسم الاجزية على حسب احوال الجناية
فيكون كل جزاء مقابلا بفعل لا يجوز التعدي عنه لان مقابلة
الجملة بالجملة تقتضي انقسام الاحاد بالاحاد على ما نبينه في موضعه
ان شاء الله تعالى ورد بيانه على هذا الوجه في حديث جبريل
عليه السلام حين نزل على اصحاب ابي بردة على التفصيل قوله
وذلك غير محل للعتق فصار بمنزلة قوله احدهما حر لان محل
الايجاب احدهما (اي الحر وهو العبد) غير عينه ثم اذا لم يكن احد العينين محلا صالحا
للايجاب فغير المعين منهما لا يكون صالحا ايضا وبدون صلاحية
المحل لا يصح الايجاب اصلا قوله وعندهما كذلك على احتمال
التعيين يعني هو اسم لاحدهما غير عين لكنه يحتمل احد العينين

اي كلام المتكلم
بقوله هذا حر او هذا

حتى لزمه التعيين في مسئلة العبدين ولو لم يكن محتملا لما وجب
التعيين اذ المرء لا يجبر على بيان شيء لم يكن محتملا والعمل
بالمحتمل اولى من الاهدار بجعل ما وضع لحقيقته مجازا عما يحتمله
وان استحال تحقيقه كما هو اصله في العمل بالمجاز وان تعذر
العمل بالحقيقة لعدم صلاحية المحل وما ينكر ان الاستعارة عند
استحالة الحكم لما ذكرنا ان المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما
فاذا لم يكن المحل صالحا للحكم حقيقة يسقط اعتبار المجاز
قوله فيصير بمعنى واو العطف لا بعينه يعني من حيث ان كل
واحد منهما مراد يشبه واو العطف ومن حيث ان كل واحد
منهما مراد على الانفراد لا يكون عين الواو فيكون معنى كلمة او
فيه مرعيا ايضا من وجه قال الله تعالى وارسلناه الى مائة الف او
يزيدون قوله اذا كانت في موضع النفي كقوله تعالى ولا تطع
منهم آثما او كفورا اي لا هذا ولا هذا او في موضع الاباحة كقوله
تعالى الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم فالاستثناء
من التحريم اباحة وهي ثابتة في جميع هذه الاشياء قوله حتى اذا

كلم احدهما يحنث لان كلمة او لما تناولت احد المذكورين كان ذلك
نكرة وقد قامت فيها دلالة العموم وهو النفي فيعم اذ انها اوجبت
العموم على الانفراد لما ان الانفراد اصلها فيحنث اذا كلم احدهما
قوله قال الله تعالى او يتوب عليهم اي حتى يتوب عليهم او الا
ان في بعض التاويل لانه لم يحسن العطف ههنا اذ هو عطف
فعل على اسم ان عطف على آخر الكلام او عطف مستقبل على
ماضي ان عطف على ما قبله وكلاهما غير حسن فاستعير لما يحتمله
وهي الغاية لانها لما تناولت احد المذكورين كان احتمال
كل واحد منهما متناهيا بوجود صاحبه فشابه الغاية والكلام
يحتمل الغاية لانه نفي فانه مما يدوم قوله وتستعمل للعطف
مع قيام معنى الغاية لما بينهما من التعاقب فان المعطوف يعقب
المعطوف عليه ويجتمع معه وكذا الغاية تذكر بعد المغيا ويجتمعان
فاستعيرت للعطف وذلك انما يكون اذا كان ما دخل عليه حتى
افضل من الاول او ارذل كقولهم استنت الفصال حتى القرعى
في الاستنان العدو نشاطا وهذا لا يتوهم من القرعى لما يتصل به

من القرع وهو الدلو فكان بدلاً من الفصال قوله ومواضعها
في الافعال اي ومواضع حتى في الافعال ان تجعل غاية بمعنى
الى كما في قوله تعالى حتى تغتسلوا او غاية هي جملة مبتدأة
كقوله تعالى حتى يقول الرسول في قراءة من رفعه اي حتى الرسول
يقول ذلك ولا يكون فعلهم سبباً له ولا يكون منتهياً به قوله
وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر الامتداد ليكون الصدر مغيا
والآخر غاية كقوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
وعدم الحل مما يمتد قوله على الانتهاء اي انتهاء الصدر
كنكاح الزوج الثاني فانه يصلح منهيا للحرمة الغليظة قوله
فان لم يستقم اي فان لم يستقم ما قلنا اما بعدمهما بان لا يكون
الصدر ممتدا ولا يكون الآخر دليلا على الانتهاء او بعدم احدهما
فللمجازاة اذا كان صدر الكلام يصلح سببا لما بعده وما بعده يصلح
له لان جزاء السبب غاية لسببه قوله وعلى هذا اي على ما ذكرنا من
ان حتى للغاية او للمجازاة او للعطف المحض مسائل الزيادات قوله ان
فالصياح غاية حتى اذا اقلع قبل الصياح حنث لان الضرب بطريق التكرار

يحتمل الامتداد والصياح يصلح منهيا فيجعل غاية حقيقة قوله ان
لم آتك حتى تغديني انها للمجازاة بمعنى لام كي حتى اذا اتاه فلم يغده
لم يحنث لان الغداء لا يصلح دليلا على الانتهاء بل هو داع الى
زيادة الاتيان فتعذر معنى الغاية لكن الاتيان يصلح سببا والغداء
يصلح جزاء فيحمل عليه فصار شرط البر فعل الاتيان على وجه يصلح
سببا للجزاء وقد وجد قوله ان لم آتك حتى اتغدى عندك كان
هذا للعطف المحض لان هذا الفعل احسان فلا يصلح غاية للاتيان
ولا يصلح اتيانه سببا لفعله ولا فعله جزاء للاتيان بنفسه فاذا كان
كذلك حمل على العطف المحض وهذه استعارة بديعة اخترعها اصحابنا
رحمهم الله قوله ومنها حروف الجر اي من حروف المعاني فالباء للالصاق
في اصل الوضع هو الحقيقة وعليه دل استعمال العرب والالصاق
يقتضي الملصق والملصق به يقول الرجل كتبت بالقلم فالملصق
الكتابة والملصق به القلم قوله وتصحب الاثمان لانها لما كانت
في الوضع للالصاق كان الملصق اصلا والملصق به تبعا والاصل
في البيع هو المبيع اما الثمن فبمنزلة التبع فصحبه حرف الالصاق قوله

حروف الجر

فصح الاستبدال به اي فصح الاستبدال بالكر قبل القبض لانه من
خاصية الاثمان بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكر وقال اشتريت
منك كر حنطة ووصفها بهذا العبد انه يصير مسلما حتى لا يجوز
الا مؤجلا ولا يصح الاستبدال به قبل القبض **قوله** يقع على الحق
اي على الصدق لان ما صحبه البا لا يصلح مفعول الخبر لكونه مشغولا
بالبا ولكن مفعول الخبر محذوف وقد دل عليه حرف البا كقول
القائل بسم الله اي بدأت به فيكون معناه ان اخبرتني خبرا ملصقا
بقدوم فلان والقدوم اسم لفعل موجود **قوله** بخلاف قوله ان
اخبرتني ان فلانا قدم فانه يتناول الكذب ايضا لانه غير مشغول بالبا
فصلح مفعولا وكلمة ان مع ما بعدها مصدر فيكون معناه ان اخبرتني
قدومه فصار المفعول الثاني التكلم بقدومه لا نفس القدوم والتكلم
بالقدوم يدل على القدوم ولا يوجد عنده العدم لا محالة **قوله**
يشترط تكرار الاذن اذ البا تقتضي ملصقا به لغة وهو الخروج فصار
تقدير الكلام ان خرجت خروجا ملصقا باذني فكان شرط بر الخروج الملصق
بالاذن فيشترط ان يكون جميع الخرجات ملصقة بالاذن لان خروجا

نكرة وصفت بصفة عامة وهو الاذن بخلاف قوله الا ان آذن لك فانه
على الاذن مرة واحدة لانه جعل هو مستثنى بنفسه وذلك غير مستقيم
لانتفاء شرط الاستثناء وهو المجانسة فصار مجازا عن الغاية لان الاستثناء
يناسب الغاية من حيث ان كل واحد منهما متصل بالاول ومخالف له في الحكم
قوله بمعنى الشرط اذ الالصاق يؤدي معنى الشرط فالملصق متصل
بالملصق به كالمشروط متصل بالشرط ثم هذا الشرط ما لم يوجد عليه فلا
يقع الطلاق **قوله** للتبعيض اذ الكل غير مراد بالاتفاق ولان
قول القائل مسحت يدي بالمنديل يقتضي مسح اليد ببعض المنديل فكذا هذا
قوله انها صلة لان المسح فعل متعدي فادخلت البا فيه تاكيدا
لتعديته كقوله تنبت بالدهن اي تنبت الدهن **قوله** وليس كذلك
اي ليس البا للتبعيض ولا للصلة لان التبعيض لا اصل له في اللغة
والصلة تؤدي الى معنى الالغا بل هي للالصاق باعتبار اصل الوضع
قوله واذا دخلت في محل المسح بقي الفعل متعديا الى الآلة فلا
يقتضي استيعاب الراس فان قيل ما ذكرتم منقوض بقوله تعالى فامسحوا
بوجوهكم وايديكم فان البا دخلت في المحل ومع ذلك اقتضى استيعاب

المحل ولئن سلمنا ذلك ممنوع على رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وبعد
التسليم ان كان حد لكن ثبت بالسنة المشهورة وهو ما روي ان النبي عليه السلام
قال فيه ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين قوله وذلك
لا تستوعب الكل عادة لان وضع كل اليد اما متعذر او متعسر
وما مسحناه فصار المراد اكثر اليد ولا اصل في اليد انما هو الاصابع
ولهذا يجب تمام الدية بقطع جميع الاصابع والثلاثة اكثرها فيكتفى
بوضعها قوله وعلى للالزام لانها في اللغة للتعلي والارتفاع
وهذا المعنى موجود في الواجب لان الواجب على من لزمه وجب
عليه فجعلت في الشرع للالزام فقوله له علي الف يكون دينا
لان حقيقة اللزوم في الدين اذ الوديعة لا تكون عليه بكل وجه
الا ان يصل بكلامه وديعة لان على يحتملها من حيث لزوم الحفظ
قوله فان دخلت في المعاوضات المحضة بان قال بعت منك
هذا الشيء على الف درهم او آجرتك شهرا على الف درهم كانت
بمعنى الباء لانه تعذر حملها على حقيقتها لما فيها من معنى الشرط
والمعاوضات لا تحتمل التعلق بالشرط لكن اللزوم يناسب

الالصاق فاستعير له تصحيحا للكلام قوله وكذا اذا استعملت
في الطلاق بان قالت امرأة لزوجها طلقني ثلاثا على الف درهم
فطلقها واحدة تجب ثلث الالف عندهما وعنده لا شيء عليها
ويكون الواقع رجعيا لان الطلاق وان دخله المال يحتمل التعليق
بالشرط ولهذا كان بمنزلة اليمين حتى لا يملك الرجوع عنه قبل
قبولها وحقيقة الكلمة للشرط فاذا استعملت فيما يحتمل معنى الشرط
تحمل عليه دون المجاز وعلى اعتبار ذلك لا يلزمها شيء لانها شرطت
ايقاع الثلاث ليتم رضاها بالتزام المال والشرط يقابل المشروط
جملة ولا يقابله اجزاء قوله الا واحدا منهم لانه جمع بين كلمة
العموم والتبعيض فصار الاحد منا ولا بعضا عاما فاذا اقتصر
عن الكل بواحد كان عملا بهما وهذا حقيقة التبعيض لانه اذا كان
العبد عشرة مثلا وقد كان له ولاية اعتاق التسعة كان هذا
عملا بها لان التسعة بعض العشرة وعندهما له ان يعتقهم جميعا
لان كلمة من تعم العبيد ومن لتمييز هذا الجنس من غيره مثل
قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان قوله والى لانتهاء

بمعنى الباء لما قال بالعوض
لان الخلع عقد معاوضة

الغاية اي ما دخلت عليه منتهى به حكم صدر الكلام ولهذا تستعمل
في آجال الديون قال الله تعالى الى اجل مسمى قوله فان كانت قائمة
بنفسها اي لا تفتقر في وجودها واستحقاق اسمها الى محل آخر
لا تدخل الغاية وهو الاصل لان الغاية حد المغيا والحد لا
يدخل في المحدود كحدود الدار وان لم تكن قائمة بنفسها على
هذا التفسير فان كان صدر الكلام متناولا للغاية كما في المرافق
لما ان اسم اليد عند الاطلاق متناول للجارحة الى الابط كان
ذكر الغاية لاخراج ما وراءها فتدخل الغاية تحت حكم المغيا
وان كان صدر الكلام لا يتناول الغاية كما في قوله تعالى ثم اتموا
الصيام الى الليل لان الصوم عبارة عن الامساك ومطلقه لا يتناول
الا ساعة او كان فيه شك كما في الآجال والاجارات اذ المطلق
لا يقتضي التأبيد وفي تأخير المطالبة وتمليك المنفعة في موضع
الغاية شك لا تدخل الغاية فان قيل الليل قائم بنفسه لانه
لا يفتقر في وجوده الى غيره ولهذا اورده فخر الاسلام رحمه الله
في القسم الذي هو قائم بنفسه فكيف يستقيم ذكره في القسم الذي

هو غير قائم بنفسه قلنا انه يفتقر في استحقاق اسمه الى محل
آخر فلا يكون قائما بنفسه ولهذا ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله
في القسم الذي هو غير قائم بنفسه قوله لكنهم اختلفوا في
حذفه واثباته في ظروف الزمان وهو ان يقول انت طالق غدا
او في غد فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هما سواء لان الظرف
هو الغد في الحقيقة فلا يختلف بحذف حرفه واثباته كقولهم
دخلت الدار وفي الدار وفرق ابو حنيفة رحمه الله بين الحذف
والاثبات فقال ان حرف الظرف اذا اسقط اتصل الطلاق
بالغد بلا واسطة فيكون جميع الغد مفعولا واذا لم يسقط
يكون المفعول جزءا من الغد وذلك مبهم فاليه التعيين لان الابهام
جاء من قبله فيصدقه القاضي الا انه اذا لم يكن له نية يقع
في الجزء الاول من الغد لعدم المزاحم واستدل بقوله تعالى
انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحيوة الدنيا ويوم
يقوم الاشهاد فانه للاستيعاب مع ما فيه الحرف وهو ثابت
فيما لا حرف فيه قوله واذا اضيف الى مكان مثل ان يقول

وفي الظرف

انت طالق في الدار او في الارض يقع للحال حيثما تكون لان المكان
لا يصلح ظرفا للطلاق اذ الواقع في مكان واقع في الامكنة كلها
وهي اذا اتصفت بالطلاق في مكان تتصف به في الامكنة كلها
قوله فيصير بمعنى الشرط لما بينه بين الظرف والشرط من حيث
المقارنة او من حيث تعلق الجزاء بالشرط بمنزلة قوام المظروف
بالظرف قوله ومع للمقارنة اي حقيقة وان كان قد تستعمل
بمعنى بعد قال الله تعالى فان مع العسر يسرا وعلى اعتبار الحقيقة
قلنا اذا قال لامراته انت طالق واحدة مع واحدة او معها
واحدة تطلق ثنتين دخل بها او لم يدخل قوله وقبل للتقديم
حتى لو قال لامراته انت طالق قبل دخولك الدار تطلق للحال
ولو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة قبل واحدة تطلق
واحدة ولو قال قبلها واحدة تطلق ثنتين قوله في الطلاق
ضد حكم قبل فاذا قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة بعد
واحدة تطلق ثنتين ولو قال بعدها واحدة تطلق واحدة
لان الظرف اذا قيد بالكناية كان صفة لما بعده واذا لم تقيد

كان صفة لما قبله قوله وعند للحضرة ولهذا اذا قال لامراته
انت طالق عند كل يوم تطلق كل يوم واحدة حتى تبين بثلاث
وكذا لو قال مع كل يوم او في كل يوم ولو قال انت طالق كل يوم طلقت
واحدة وكذا لو قال انت علي كظهر امي عند كل يوم او مع كل يوم
او في كل يوم يتجدد الظهار بمجيء كل يوم ولو قال كل يوم فهو ظهار
واحد وهذا لانه اذا حذف اسم الظرف كان الكل ظرفا واحدا واذا
اثبت صار كل فرد بانفراده ظرفا قوله ومنها حروف الشرط
اي كلمات الشرط لان فيها اسماء وانما سماها حروفا لان ان حرف
وهو اصلها اذ ليس له معنى آخر سوى الشرط وغيره ملحق به لما انه يذكر
لمعنى آخر قوله ليس بكائن لا محالة بل خطر ان يوجد وخطر
ان لا يوجد تقول ان زرتني اكرمتك ولا يجوز ان جاء غد اكرمك
لانه للمنع وذلك انما يتحقق في المعدوم الذي هو على الخطر اما الذي
كائن لا محالة لا يتصور منعه لانه في حكم الثابت ومنع الثابت محال
وحكم الشرط امتناع ثبوت الحكم بالعلة اصلا ما لم يبطل التعليق
بوجود الشرط قوله حتى يموت احدهما اذ عدم التطليق لا يتحقق

فاذا قال ان لم اطلقك فانت طالق ما لم تطلق

[illegible]

لا يفرق موت اصولها قوله فيجازى بها مرة ولا يجازى بها اخرى
يعني تستعمل للشرط مرة ولا تستعمل له اخرى وانما قال يجازى بها
لان الجزاء لازم للشرط ولان المقصود من الشرط جزاؤه فسمي
استعمال الشرط باسم ما يقصد به قوله وهو تستعمل للشرط — وعند نحاة البصري للوقت
من غير سقوط الوقت عنها ولا يقال فيه جمع بين الحقيقة والمجاز
لان المانع من الجمع انما هو المنافاة ولا منافاة بين الشرط والوقت
لان الوقت جاز ان يكون شرطا مثل متى فانه للوقت والشرط معا
بالاجماع قوله اذا لم اطلقك فانت طالق الى آخره وهذا الخلاف
فيما اذا لم يكن للزوج نية اما اذا نوى الوقت يقع في الحال
ولو نوى الشرط يقع في آخر العمر لان اللفظ يحتملها قوله
انه ايقاع لانه لا يستقيم حملها على السؤال عن الحال لما ان الحرية — انت حر كيف شئت
ليس لها حال بل هي حكم شرعي يثبت بدون الوصف فلا يتعلق
بمشيته قوله ويبقى الفضل الوصف والقدر من البينونة — وفي الطلاق يقع الواحدة
وزيادة العدد مفوضا اليها لانه بمنزلة الحال من حيث انه زيادة
على الاصل وموقع الواحدة له ان يثلث الواحدة ويجعل الرجعي بائنا عنه

فاذا كان الزوج مالكا لذلك صح تفويضه اليها ولكن يشترط نية الزوج
لانه فوض اليها حالا وهو مشترك بين القدر والوصف ولا يتعين
احدهما بدون النية قوله ما لا يقبل الاشارة بان يكون حكما — وقالا
شرعيا كالنكاح والطلاق فحاله ووصفه بمنزلة اصله لان اصله
لا يعرف بنفسه لكونه غير محسوس وقوعا وانما يعرف باوصافه
وآثاره فان الطلاق اذا وجد فاما ان يكون معقبا للرجعة
او غير معقب وكلاهما وصف وقد تعلق الوصف بمشيتها
فتعلق الاصل بها ايضا قوله لم تطلق ما لم تشأ لان الزوج — انت طالق كم شئت
فوض اليها اي عدد شاءت فلا تطلق ما لم تشأ واذا قامت من
المجلس بطل وان ردت الامر كان ردا قوله ويتوقف مشيتها
على المجلس لانه ليس فيها معنى الوقت ليعم الاوقات كلها بخلاف
اذا شئت ومتى شئت قوله الجمع المذكور بعلامة الذكور
وانما ذكره في قسم الحروف لان الكلام في علامته وذلك حروف
قوله يتناول الذكور والاناث وعند بعض اصحاب الشافعي
رحمه الله لا يتناول الاناث الا اذا دل الدليل لان كل علامة

تختص بفريق وضعا والكلام عند الاطلاق محمول على حقيقته
ولونا دليلا انا ثابتا ايضا لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا
تغليب علامة الذكور عند الاختلاط من عادة اهل اللسان
وما فيه عرف ظاهر فهو بمنزلة الحقيقة فلا يكون هذا جمعا بين
الحقيقة والمجاز في كلام واحد **فصل** في الصريح والكناية
قوله ظهر مراده بيّنا اي بيّنا بانضمام كثرة الاستعمال اليه بحيث ما ظهر المراد به
تسبق مراده الى افهام السامعين سواء اضيف الى المحل بطريق
النداء او الوصف او الخبر مثل يا طالق وانت طالق وطلقتك
وبهذا القيد امتاز عن الظاهر والنص والمفسر والمحكم
قوله وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام اي من غير احتياج الى
النية او قرينة تدل على المراد وقيامه مقام معناه اي قيام
الكلام مقام معناه في اثبات المراد من غير ان ينظر ان معناه
اللغوي هل وجد فيه ام لا كما اقيم السفر مقام المشقة في اثبات
الرخصة ولم يلتفت الى المشقة بل المنظور اليه نفس السفر
قوله مثل الفاظ الضمير كهاء المغايبة وانا وانت ونحوها

والفرق بين الكناية والمجاز انه لا يجوز للمجاز بدون الاتصال
بخلاف الكناية فان العرب تكني عن الحبشي بابي البيضاء وعن الضرير
بابي العيناء وليس بينهما اتصال ولان الحقيقة مرادة في موضع
الكناية معا كما لا يجوز ارادة الحقيقة في صورة المجاز
واما الفرق بين الكناية والخفي فان الخفي ما خفي مراده
بعارض غير الصيغة فاما اللفظ فمعلوم المراد واما لفظ
الكناية فغير معلوم المراد ابتداء ما لم ينضم اليه قرينة ولا بد له من
التامل فيه بخلاف الخفي والمشكل قوله وحكمها انه لا يجب
العمل بها الا بالنية لان في المراد بلفظ الكناية معنى التردد
فلا تكون موجبة للحكم ما لم يزل ذلك التردد بالنية او بدلالة
الحال كما عند ذكر حال مذاكرة الطلاق قوله وكنايات
الطلاق سميت مجازا يعني اطلاق اسم الكناية على هذه الالفاظ
بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة لان الكناية ما يراد بها غيرها
يقال فلان كثير الرماد يكني بها عن ملزومه وهو الجود لان
عنده يكثر عليه الاضياف ويكثر الطبخ وبه يكثر الرماد

فصار كثرة الرماد لازمة الجود وهذه الالفاظ عوامل في خفايتها
ولهذا توجب البينونة وصريح الطلاق لا يوجب ذلك فلو كانت
المتسمية بطريق الحقيقة لكان الواقع بها رجعيا فان قيل
فعلى ما ذكرتم ينبغي ان يقع الطلاق بغير النية قلنا انما لا يقع
بغير النية لتزاحم جهات البينونة في المحل قوله اعتدي
فانه يقع به الرجعي لان حقيقته للحساب ولا اثر لذلك في قطع النكاح
وهو يحتمل ان يراد به ما تعتد من غير الاقراء فاذا نوى الاقراء وجب
بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء تصحيحا للامر بالاعتداد
اذ اعتداد الاقراء غير واجب عليها ومطلق الامر للوجوب
فوجب صرفه الى حالة تجب عليها اعتداد الاقراء فيها وذلك بعد
وقوع الطلاق وقبل الدخول يجعل مستعارا محضا عن الطلاق
لانه سببه فاستعير الحكم لسببه فيجعل اعتدي مستعارا عن قوله
كوني طالقا فان قيل ان الطلاق قبل الدخول ليس بسبب للعدة
فانعدم معنى الاستعارة قلنا الطلاق على ما عليه الاصل يوجب
العدة والطلاق قبل الدخول من العوارض وهي غير داخلة في القواعد



ولئن قال سلمنا انه سبب لكن استعارة الحكم للسبب غير جائز مطلقا
قلنا انما لا يجوز ذلك اذا كان للحكم اسباب اما اذا كان له سبب واحد
يكون الحكم مختصا به فيصير بمنزلة العلة من حيث انه لم يشرع الا
لهذا الحكم فجاز استعارة الحكم له قوله استبرئي رحمك اي اطلبي
براءة رحمك من كل وجه وهو يحتمل ان يكون ذلك للوطي او للتمكن
من التزوج بزوج آخر او للصلوة فاذا نوى الطلاق يقع بها
اما اقتضاء او مجازا كما ذكرنا قوله وانت واحدة انه يحتمل
نعتا للطلقة المحذوفة معناه انت طالق طلقة واحدة
ويحتمل صفة للمراة اي انت واحدة عند قومك او منفردة عندي
ليس معك غيرك او منفردة في الجمال فاذا زال الابهام بالنية كان
دلالة على الصريح اذ ذكر الصفة دليل على ذكر الموصوف لا عاملا
بموجبه وهو التوحد لانه لا ينبئ عن الوقوع فان قيل لم جعلتم
موصوفها صريح الطلاق ولم تجعلوه باينا قلنا لان الاصل
في الكلام الصريح وحمل الكلام على الاصل اولى قوله ولا اصل
في الكلام الصريح لان الكلام للافهام وفي الكناية ضرب قصور



لتوقفه على النية قوله وظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات
فلا يجب حد القذف بلا تصريح الزنا حتى ان من قذف رجلا فقال
له آخر صدقت لم يحد المصدق وكذلك اذا قال لست بزاني
يريد التعريض بالمخاطب بخلاف من قذف رجلا بالزنا فقال آخر
هو كما قلت فانه يحد هذا الرجل لانه بمنزلة الصريح وبيان الانحصار
ان اللفظ الذي استعمله المتكلم لا يخلو اما ان كان مستتر المراد اولا
فان كان فهو الكناية وان لم يكن فان كثر استعماله فهو الصريح والا
بل كثر فان تجاوز عن موضوعه الاصلي فهو المجاز والا فهو الحقيقة

القسم الرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد

اعلم بان الاستدلال بالنصوص على وجهين صحيح وفاسد
فالصحيح الاستدلال بالعبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء
وما سوى ذلك فهو فاسد قوله واما الاستدلال بعبارة النص
العبارة هي النظم المعنوي المسوق له الكلام سميت عبارة لان
المستدل يعبر من النظم الى المعنى والمتكلم من المعنى الى النظم وكانت
هي موضع العبور واذا عمل بموجب الكلام من الامر والنهي سمي

استدلالا بعبارة النص قوله وليس بظاهر من كل وجه حتى يحتاج
فيه الى ضرب تأمل قوله وفيه اشارة الى ان النسب الى الآباء لانه
نسب اليه بلام الملك فيلزم ان يكون مخصوصا بهم قوله الا ان
الاول احق عند التعارض لكونه مقصودا نظيره التعارض بينهما
قوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم سيق الكلام لبيان ايجاب
صلوة الجنازة في حق الاموات على العموم وقوله تعالى ولا تحسبن
الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء يشير الى انه لا يصلى على
الشهداء لان الله تعالى سماهم احياء ولا يصلى على الحي فرجحنا العبارة
فان قيل ما الفرق بين العبارة والنص وهما استويا في السوق
وبين الاشارة والظاهر وهما استويا في عدم السوق قلنا
ان النص والظاهر من اقسام النظم والعبارة والاشارة من اقسام
المعنى قوله واما الثابت بدلالة النص ما ثبت بمعنى النص
لغة لا اجتهادا ومعنى قوله لغة اي يعرفه كل من يعرف هذا اللسان
بمجرد سماع اللفظ من غير تأمل حتى استوى فيه الفقيه وغيره كالضرب
فان له معنى لغويا وهو استعمال آلة التاديب في محل صالح له وهذا

وعلى المولود له رزقهن سيق الكلام لايجاب النفقة

وهما سواء في ايجاب الحكم

المعنى يفضي الى الايلام الذي هو المقصود من الضرب فيكون الايلام
مستفادا من المعنى اللغوي قوله كالنهي عن التافيف يوقف
على حرمة الضرب بدون الاجتهاد لان التافيف اسم لفعل بصورة
معقوله ومعنى مقصود لاجله ثبتت الحرمة وهو الاذى حتى ان
من لا يعرف هذا المعنى من هذا اللفظ او كان من قوم هذا في لغتهم
الكرام لم تثبت الحرمة واذا عرف ان النهي عن التافيف باعتبار الاذى
يوقف به على حرمة ساير الانواع التي فيها الاذى كالضرب وغيره
بدون الاجتهاد قوله الا عند التعارض لان الاشارة النظم
والمعنى اللغوي وفي الدلالة المعنى اللغوي فقط فترجحت الاشارة
بالنظم واما بيان التعارض بين الاشارة والدلالة فكما قال الشافعي
رحمه الله في صدقة الفطر انها من الواجبات المالية
فلا يشترط فيها الغنا كما في الكفارات لان صدقة الفطر تجب بالقدرة
الممكنة والكفارة تجب بالميسرة فلما لم يشترط الغنا في الكفارات فلان
لا يشترط في الفطر بالطريق الاولى فيعلم بهذا ان دلالة النص قوله
في كفارته اطعام عشرة مساكين دلت على عدم اشتراط النصاب

والثابت به كالثابت بالاشارة

٦٧

في صدقة الفطر وقلنا ان عبارة قوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة
في مثل هذا اليوم توجب الاداء في يوم العيد والثابت باشارته
انها لا تجب الا على الغني لان الاغناء انما يتحقق من الغني والغنا
الشرعي مقدر بملك النصاب والثابت بالاشارة اولى من الثابت
بالدلالة قوله ولهذا صح اثبات الحدود والكفارات مثال
الحد ما روي ان ماعزا رضي الله عنه زنى وهو محصن فرجم فرجمه ثابت
بالنص والموجب للرجم في حقه هو الزنا بعد الاحصان وذلك يعمه
وغيره فيلحق الغير به بدلالة النص ومثال الكفارة ما روي
ان النبي عليه السلام اوجب الكفارة على الاعرابي باعتبار جنايته في صوم
رمضان فيجب على غيره بدلالة النص قوله دون القياس لانه ثابت
بمعنى مستنبط بالراي نظرا لا لغة حتى اختص بالقياس الفقهاء
واستوى اهل اللغة كلهم في دلالات الكلام قوله لا يحتمل
التخصيص لانه يستدعي سبق العموم ولا عموم في الدلالة اذ العموم
من اوصاف اللفظ ولا لفظ في الدلالة قوله واما الثابت باقتضاء
النص الى آخره اي اما الثابت بطلب النص وشي لم يعمل النص بدون

بدلالات النصوص

والثابت به بالدلالة

تقدم ذلك الشيء على النص فان ذلك امر اقتضاه النص ليكون
مفيدا ولا صحيحا فصار مثبتا ولان النص مضافا الى النص بواسطة
المقتضى اذ لو لم يكن المقتضى لما صح ما ثبتنا ولا النص و اذا
لم يصح لا يكون مضافا الى النص فكان كالثابت بالنص اي
فكان المقتضى كالثابت بالنص قوله والثابت به كالثابت
بدلالة النص بل اعند المعارضة فيقدم على دلالة النص نظيره
ما اذا باع الرجل عبدا من آخر بالفي درهم ولم ينقد المشتري الثمن
حتى قال البائع للمشتري اعتق عبدك هذا عني بالف درهم
فاعتقه فبدلالة النص الذي ورد في حق زيد بن ارقم حين
جاءت امراة الى عائشة رضي الله عنها وقالت اني اشتريت من
زيد بن ارقم جارية بثمانمائة درهم الى اجل ثم بعتها منه بستمائة
فقالت عائشة رضي الله عنها بئس ما اشتريت وبئس ما شريت
ابلغي زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان لم يتب يقتضي عدم جواز البيع لان تنصيص زيد بن ارقم
باعتبار وجود شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن

وهذا المعنى موجود في غيره فيلحق به والمقتضى يقتضي الجواز
اذ البيع في مثله جائز اقتضاء بالاجماع فتعارضا فرجحنا
دلالة النص قوله ولا عموم له عندنا وقال الشافعي رحمه الله
للمقتضى عموم لان المقتضى بمنزلة المنصوص في ثبوت الحكم به
حتى كان الثابت به كالثابت بالنص لا بالقياس فكذلك في اثبات
صفة العموم فيه فيجعل كالمنصوص ولكنا انه ثابت ضرورة
صحة المقتضى فلا يظهر ثبوته فيما وراء المقتضى لان الثابت
بالضرورة يتقدر بقدرها كاكل الميتة في حالة المخمصة فاذا
قال ان اكلت فعبدي حر ونوى طعاما دون طعام لا يصدق
عندنا لان المفعول ثبت اقتضاء اذ الفعل صرف المتمكن
من الامكان الى الوجوب وهذا لا يدل على المفعول بل اذا
كان الفعل متعديا ثبت المفعول مقتضى من حيث العقل لانه
لا يتصور بدون محل يتفعل فيه الفعل فكان ضروريا وانما
عم الحكم في الطعام لان الفرد الثابت بطريق الضرورة وقع في موضع
النفي فعم الحكم لدلالة الضرورة ومثل هذا لا يقبل التخصيص

وانما القابل له العموم الثابت للفظ قوله وكذا اذا قال انت
طالق لانه نعت فرد لا يحتمل العدد وانما يقع الطلاق به ضمنا
لصحة اللفظ والتصحيح يحصل بواحد فلا يقع الاكثر وكذلك
قوله طلقتك لانه في اللغة اخبار عن امر سابق فيقتضي طلاقا سابقا
ليصح اللفظ فتضمن وقوع الطلاق شرعا ليصح اللفظ والنية
انما تعمل في الملفوظ لا فيما ثبت ضمنا لتصحيح الكلام قوله على اختلاف
التخريج اما في الاول فلان المصدر ثابت لغة لان الامر فعل مستقبل
وضع لطلب الفعل فكان مختصرا من الكلام على نحو سائر الافعال
فصار مذكورا لغة فاحتمل الكل والاقل كسائر اسماء الاجناس
واما في الثاني فلان البينونة تتصل بالمرأة للحال والاتصال لها وجهان
انقطاع يرجع الى الملك وانقطاع يرجع الى الحل وتعدد المقتضي
بتعدد المقتضى على الاحتمال فصح تعيينه وبيان الانحصار
ان ما تمسك به المجتهد لا يخلو اما ان كان منطوقا او لا فان كان
فان سيق له الكلام فهو العبارة وان لم يسق فهو الاشارة وان
لم يكن منطوقا فاما ان دل عليه المنطوق لغة او عقلا او شرعا

حتى اذا قال ان اكلت فعبدي حر ونوى طعاما دون طعام لا يصدق عندنا

بخلاف قوله طلقي نفسك وانت بائن

فالاول هو الدلالة والثاني هو المقتضى **فصل** في الاحتجاجات
الفاسدة قوله التنصيص على الشيء باسمه العلم يدل على
الخصوص عند البعض وهم اصحاب الحديث منا. اي النص
اذا اثبت حكما في مسمى باسم الذات يكون نفيا للحكم عما عداه وسماه
بعض اهل الاصول مفهوم اللقب وذلك كقوله عليه السلام
الماء من الماء اي الغسل من المني فقد فهم الانصار رضي الله عنهم
التخصيص من ذلك حتى استدلوا به على نفي وجوب الاغتسال
وهو الايلاج من غير انزال فلو لم يدل على الخصوص لما فهموا ذلك
وهم كانوا من اهل اللسان وهذا لان الشارع لما نص على بعض
الاعيان وخصه بالذكر لا بد لذلك من فائدة وليس ذلك الا
تخصيص ذلك الحكم بالمنصوص قوله وعندنا لا يقتضيه سواء كان
مقرونا بالعدد كقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة او لم يكن نحو خبر
الربوا وذلك لان النص لم يتناوله فلا يوجب نفيا ولا اثباتا
ولانه لايجاب الحكم في المسمى فكيف يوجب النفي وهو ضده
اما الامر بالشيء فانما يكون نهيا عن ضده ليتحقق المأمور به

وتحقو المنصوص هنا لا يفتقر الى انتفاء غيبي الا ترى انه يجوز
تعليل النصوص لتعدية الحكم الى موضع آخر ولو كان النص نافيا
لصار التعليل على مضادة النص وانه باطل اما الاستدلال
من الانصار رضي الله عنهم فبحرف الاستغراق معنا، والله اعلم جميع
الاغتسالات من المني كقوله عليه السلام الا بالتخصيص الائمة من القريش وعندنا
هو كذلك فما يتعلق بعين الماء يعني الاستغراق ثابت في وجوب
الغسل الذي يتعلق بعين الماء، اذ لا يمكن القول بانحصار وجوب
الغسل في وجود الماء، فان المسلمين اجمعوا على وجوب الغسل على
الحائض والنفساء، وجب القول بانحصار وجوب الغسل فيما يتعلق
بعين الماء، فكان هذا منا قولا بموجب العلة اي نلتزم ما يلزم
علينا الخصم بعلته وهو تعلق وجوب الغسل بالماء، غير ان الماء
يثبت مرة عيانا كالانزال وطورا دلالة كالتقاء الختانين
وفائدة التخصيص ان يتامل المجتهد في علة النص فيثبت بها
الحكم في غير المنصوص لنا الى رحمته قوله والحكم اذا اضيف
الى مسمى بوصف خاص كما في قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات وتسمى

ذلك مفهوم الصفة واصحاب الحديث يسمونه دليل الخطاب او علق بشرط
كما في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات كان الاضافة
او التعليق دليلا على نفي الحكم عند عدم الوصف والشرط عند الشافعي
قوله وحاصله انه الحق الوصف بالشرط اذ كل واحد منهما يوجب الحكم
الموجب فان الرجل اذا قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار راكبة تصير
الطلاق معلقا بالركوب كما يصير معلقا بالدخول وكذلك يسلك في الحكم في
فصل الاضافة تتوقف على الصفة كما يتوقف على الشرط فان الوصف قد يكون
شرطا للحكم كما في قوله اعتق عبدي الصالح بخلاف الشرط قوله واعتبر
التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم دون السبب بناء على ان الالفاظ الشرعية
صريحة في افادة احكامها الشرعية فيقوم اللفظ مقام معناه، فيكون سببا
فلا يتصور منع السببية عنه انما يتصور منع الحكم عن الترتب عليه كما في
البيع بشرط الخيار وهو نظير التعليق الحسي فان تعليق القنديل
بحبل من سماء البيت يمنع وصوله الى الارض ولا يعدم ثقله فحصل
بهذا ان التعليق انما ينعقد سببا عند زمان التلفظ لا زمان وجود
الشرط وان انعدام الحكم عند عدم الشرط مضاف الى عدمه ولهذا ابطل

تعليق الطلاق والعتاق بالملك لان التعليق لما كان سببا في الحال عنده
والمحل زمان صيرورة اللفظ سببا شرط بالاجماع ولهذا جنسه ليست
بمحل في الحال لا ينعقد العلة بدون الاتصال بالمحل كما لا ينعقد
بدون انضمام شطرها في قوله انت بدون قوله طالق فيلغو الكلام
وجوز التكفير بالمال قبل الحنث لان الكفارة في اليمين بالله بمنزلة الجزاء
في اليمين بغير الله بذكر شرط وجزاء وهو التعليق حيث يلزم كل
واحد منهما عند الحنث واحد اليمينين وهو التعليق سبب للجزاء
قبل الحنث عنده فكذا الآخر يصير سببا للكفارة جوازا قبل الحنث
وانما يجوز ذلك في المالي لا في البدني لان المال مع الفعل يتغاير ان
فجاز ان يتصف المال بالوجوب لا ثبت الفعل وهو وجوب الاداء
كما في حقوق العباد اما البدني فلا يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب
الاداء لان الفعل اذا وجب وجب الاداء واذا لم يجب الفعل
لا يجب الاداء فلما تاخر وجوب الاداء الى ما بعد الحنث بالاجماع تاخر
نفس الوجوب ايضا ضرورة اتحادهما وصار كان اليمين لم يتم سببا
فالكفارة قبل الحنث في تلك الصورة قبل نفس الوجوب فلا يجوز وله

وعندنا المعلق بالشرط لا ينعقد سببا

٧١

ولا يثبت الا في محل وهنا الشرط حال بينه وبين المحل فبقي غير مضاف اليه وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا م

لان الايجاب لا يوجد الا بركنه كشطر البيع لا يوجب شيئا الا بعد
تمام الركن ولا يثبت الا في محله كبيع الحر فانه باطل لكونه مضافا
الى غير محله وقد وجد هنا ما يمنع اتصال الايجاب بالمحل وهو
الشرط فبقي الايجاب غير مضاف الى المحل وبدون الاتصال بالمحل
لا ينعقد سببا اذا اعتبار التصرف في الشرع بلا انه اسبابا بالاهلية والمحلية
واتصال التصرف بالمحل وعند انعدام الاهلية والمحلية لا يصير اللفظ
سببا فكذا اذا وجدنا لكن الشرط حال بين اللفظ والمحل ولان السبب
ما يكون طريقا الى الحكم والسبب المعلق بيمين عقدت على البر والعقد
على البر لا يصلح سببا لما يلزم عند فواته فكان الشرط داخلا على
السبب فمنعه من ان ينعقد سببا وانما ينعقد التعليق سببا عند وجود
الشرط بخلاف خيار الشرط فانه داخل على الحكم دون السبب لان
البيع لا يحتمل ذلك لما انه يؤدي الى تعليق التمليك بالخطر وذلك
قمار واذا ثبت ان التعليق لم ينعقد سببا في الحال بطل اشتراط
محل الجزاء وقت التعليق فصح تعليق الطلاق والعتاق بالملك لانه يمين
ومحله ذمة الحالف واستغنا اضافة عدم الحكم الى عدم الشرط

الطلاق ص

وسمي سببا المحل

فجاز نكاح الامة الكتابية عند طول الحرة لعدم الوصف وبطل
التكفير بالمال قبل الحنث لكونه سابقا على السبب وفرقه بين المالي
والبدني ساقط لان حق الله تعالى في المالي فعل الاداء والمال آلته
وانما تعتبر نفس المال في حقوق العباد لانتفاعهم بذلك قوله
والمطلق يحمل على المقيد لانه استحال ان يكون الشيء الواحد مطلقا
ومقيدا فلا بد وان يحمل احدهما على الآخر والمطلق محتمل والمقيد
محكم فوجب حمل المحتمل على المحكم مثل نصوص الزكوة فان النص المطلق
عن صفة السوم محمول على المقيد بها في حكم الزكوة بالاتفاق وكذا
نصوص الشهادة فان المطلق عن صفة العدالة محمول على المقيد
بها في اشتراط العدالة في الشهادات هذا اذا وردا في حادثة
واحدة مثل قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة مع قوله عليه السلام
في خمس من الابل السائمة شاة وكذلك ان وردا في حادثتين مثل
كفارة القتل وسائر الكفارات لان قيد الايمان في كفارة القتل
زيادة وصف يجري مجرى الشرط على ما عرف انه الحق الوصف بالشرط
فيتعلق الحكم به فيوجب التعليق النفي عند عدم الشرط في المنصوص

وان كانا في حادثتين عندنا ... مثل كفارة القتل وسائر الكفارات لان قيد ... زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب النفي عند عدمه في المنصوص وفي نظيره من الكفارات لانها جنس واحد م

وفي نظيره من الكفارات لانها جنس واحد كما في الظهار فان تقييد
الايدي بالمرافق في الوضوء جعل تقييدا في نظيره وهو التيمم
لان كل واحد منهما طهارة قوله والاطعام في اليمين لم يثبت
في القتل اي لا يقال لم لا يلحق كفارة القتل بكفارة اليمين في اشتراط
الطعام وهي نظيرها لان الفرق ثابت من حيث انه تنصيص بالاسم
العلم وذلك لا يوجب التخصيص ونفي الحكم عما عداه وهذا مما لا
نزاع فيه انما الكلام في التنصيص بالصفة التي تجري مجرى الشرط
فان قيل ولا يلزم ان المطلق في كفارة اليمين لم يحمل على المقيد بالتتابع
في صوم كفارة الظهار والقتل مع ان ذلك تنصيص على المسمى بوصف
خاص لان الاصول ثمة متعارضة ففي صوم المتعة الشرط هو التفرق
بقوله تعالى وسبعة اذا رجعتم وفي الظهار والقتل الشرط التتابع فلا
يكون حمله على احدهما اولى من حمله على الآخر قوله لامكان العمل
بهما لان الكلام فيما اذا اشتملت الحادثة على الحكمين والحمل مثل
هذا يوجب الغاء المطلق مع وجوب العمل به وذلك غير جائز
اما بيان ان فيه الالغاء فظاهر واما ان الوجوب فلان الدليل

وعندنا لا يحمل على المقيد وان كانا في حادثتين م

الشرعي مهما امكن العمل به يجب العمل به بلا خلاف وقد امكن العمل
بالمطلق هنا لكون الحكم متعددا وترك الواجب عينها بين بالاجماع
قوله وفي صدقة الفطر الى آخره اشارة الى الفرق بين كفارة
اليمين وصدقة الفطر عما يقال ان قراءة ابن مسعود رضي الله عنه
فصيام ثلاثة ايام متتابعات كالنص المطلق الذي هو مشهور فلماذا
لم يجر كل واحد منهما على سننه كما اجري المطلق والمقيد في صدقة
الفطر ووجه الفرق ان احد النصين جعل الراس المطلق سببا والنص
الآخر جعل راس المسلم سببا فجعلنا كل واحد سببا على حدة على ما يقتضيه
النصان والحكم واحد واما في صوم كفارة اليمين لو جعلنا احد
النصين متناصوما وكان الآخر صوما آخر يلزم حينئذ عليه صوم ستة
ايام ثلاثة متتابعات وثلاثة مطلقة وليس يلزم ذلك بالاجماع
فعلم ان حكم احد النصين ينصرف الى ما ينصرف اليه حكم النص الآخر
وقد ثبت تقييد في احد النصين فلم يبق مطلقا ضرورة قوله
ولا نسلم ان القيد بمعنى الشرط وهذا المنع بناء على ان الشرط
اذا كان شرطا دلالة لا صريحا لا بد وان يكون معرفا وتحقيق

ورد النصان في السبب والامر احد في كرامات موجب الحج

هذا الكلام ان الشرط على نوعين شرط صريحا وهو يدخل على
المعرف والمنكر كقوله هذه المراة ان تزوجتها وقوله
ان تزوجت امراة وشرط دلالة وهو يدخل على المنكر
دون المعرف كقوله المراة التي اتزوج طالق فانه بمعنى
الشرط لوقوع الوصف في النكرة لكون المراة غير معينة
ولو وقع في المعرف بان قال هذه المراة التي اتزوج لا يكون
شرطا ثم لو جعل القيد شرطا لكان شرطا دلالة لانه غير
صريح واذا جعل شرطا دلالة وجب ان يكون معرفا والقيد
قد لا يكون معرفا كما في قوله تعالى من نسائكم فان النساء معرفة
بالاضافة الينا فلا يكون القيد معرفا لا يجعل شرطا فامتنع
ان يكون القيد بمعنى الشرط لا محالة قوله ولئن كان فلا نسلم
انه يوجب النفي اي سلمنا ان القيد المذكور بمنزلة الشرط
ولكن لا نسلم بان الشرط يوجب النفي عند عدمه بناء على ما
ذكرنا من امتناع اضافة عدم الحكم الى عدم الشرط قوله
ولئن كان فانما يصح الاستدلال اي سلمنا بان القيد

على غير ان الوصف
المماثلة وليس كذلك
فان القتل اعظم الكبائر
م

بمعنى الشرط والشرط يوجب نفي الحكم عند عدمه لكن لم يستقيم
الاستدلال به على غيره الا اذا كان مثلين وبمجرد اسم الكفارة
لا تثبت المماثلة على انا نبين انه لا مماثلة بينهما لان القتل اعظم
الكبائر حتى قرن بالكفر في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها
آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله وقال عليه السلام خمس من الكبائر
وعدّ منها القتل ولا كذلك اليمين والظهار واذا ثبت انه
لا مماثلة بينهما امتنع ان نجعل ما يدل على نفي الحكم في كفارة القتل
دليلا على النفي في كفارة اليمين واما قياسه على التيمم فلا يصح
لانا لم نشترط النية الى المرافق بما عنا بحمل المطلق على المقيد
وانما عرفنا ذلك بالحديث المشهور قوله واما قيد الاسامة
والعدالة فلم يوجب النفي عما يقال انكم جعلتم قيد الاسامة
في قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة نافيا لوجوب الزكوة
في غير السائمة وكذلك اعتبرتم قيد العدالة في النص المقيد
بها نافيا لقبول شهادة غير العدل اذ لو لم يكن كذلك لوجبت الزكوة
في غير السائمة بالنص المطلق عنها ولقبلت الشهادة بالنصوص

المطلقة عن العدالة وحيث نفيتم الحكم دل ان القيد مانع عندكم
قوله لكن السنة المعروفة في ابطال الزكوة عن العوامل وحيث
نسخ الاطلاق اي انما امتنع الحكم في غير السائمة بالسنة المعروفة
وهي قوله عليه السلام لا زكوة في العوامل لا بما عنا ان قيد السائمة
يوجب النفي وكذا الامر بالتثبت في نبأ الفاسق في قوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اوجب نسخ الاطلاق في نصوص
الشهادة لا ان قيد العدالة يوجب النفي قوله ان القران
في النظم يوجب القران في الحكم وهو قول بعض الفقهاء صورته
ان الواو متى دخل بين الجملتين التامتين فالجملة المعطوفة
تشارك الجملة المعطوف عليها في الحكم المنوط بها عندهم حتى
تعلقوا في نفي وجوب الزكوة على الصبي بقوله تعالى اقيموا الصلوة
وآتوا الزكوة وقالوا ان الزكوة عطفت على الصلوة فيجب
ان تشاركها ثم لا تجب الصلوة على الصبي فكذا الزكوة تحقيقا
للمشاركة ووجه قولهم ان الواو للعطف لغة ومقتضى العطف
الشركة في الخبر ولهذا اذا كان المعطوف مفتقرا عن الخبر فانه

يشارك الاول في الخبر فيعمل بالشركة مطلقا الا عند التعذر
وقد اعتبر ذلك في قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا
لهم شهادة ابدا وجعلتم رد الشهادة مشاركا للجلد في كونه
جزاء مع ان كل واحد منهما جملة تامة قوله لا يوجب الشركة لان
الاصل في كل كلام تام ان يستقل بحكمه ولا يشارك الاول لان في اثبات الشركة
جعل الكلامين كلاما واحدا وانه خلاف الحقيقة فلا يصار اليه الا
عند الضرورة الا ترى انه لا يمكن العطف في قوله تعالى محمد رسول الله والذين
معه اشداء على الكفار لا يوجب الشركة في الرسالة وهذا
اكثر من ان يحصى في كتاب الله تعالى قوله لان الشركة انما وجبت في الاولى
معناه ان الموجب للشركة هو الافتقار لا العطف حتى وجبت في الجملة
الناقصة لتحقق الافتقار وانتفت في الكاملة لانتفاء الافتقار
فتكون دائرة معه وجودا وعدما قوله الا فيما يفتقر اليه كما
في قول الرجل ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر فالعتق
متعلق بالشرط لانه في حق التعليق قاصر فان قيل يشكل بقوله
ان دخلت الدار فانت طالق وعمرة طالق فانه لا يتعلق طلاق

وقلنا ان عطف الجملة على الجملة

عمرة بالشرط وهو في حق التعليق قاصر قلنا انما لا يتعلق لوجود
الدليل على ان المتكلم لم يقصد التعليق اذ لو قصد لاقتصر
على قوله وعمرة لصلاحية خبر الاول خبرا للثاني وحيث لم يقتصر
بل افرده بالخبر دل ان مقصوده التنجيز فاما في مسئلتنا فالخبر
الاول لا يصلح خبرا للثاني فلهذا علقنا العتق بالدخول قوله
والعام اذا خرج مخرج الجزاء الى آخره اعلم ان هذا على اربعة
اقسام لان العام اما ان ينقل معه سببه ام لا فالذي نقل معه
سببه فهو قسم واحد والذي لم ينقل معه سببه فهو ثلاثة اقسام
فكان اربعة اما الاول فما خرج مخرج الجزاء كما روي ان
ماعزا زنى فرجم وسهى رسول الله فسجد فهذا يختص بالسبب بالاتفاق
حتى لم يجب الرجم بدون الزنا ولا السجدة بدون السهو والعموم فيه
باعتبار الاسباب والاحوال لا انه عام حقيقة لان قوله فرجم
لو لم يذكر سببه معه لاحتمل عموم الاسباب من انه رجم لردة
نعوذ بالله من ذلك او قتل بغير حق او سعي بفساد او غير ذلك
وكذا قوله فسجد عام يحتمل السهو والتلاوة والزيادة على

الصلوة وانما يختص بالسبب لانه اذا اتصل مع سببه صار العام
حكما لذلك السبب وحكم العلة مخصوص بها وكما امتنع الحكم
ابتداء بدون علته استحال ان يبقى بدونها مضافا اليها
بل البقاء بدونها مضاف الى علة اخرى واما الثاني
فما خرج مخرج الجواب ليس فيه زيادة على الجواب مثل ان يقول
انك تغتسل الليلة في هذه الدار من الجنابة فقال ان اغتسلت
فعبدي حر فهذا ايضا يختص بما تقدم حتى اذا اغتسل
لا عن جنابة لم يعتق عبده لان هذا العام وان استقل بنفسه لغة
انه لما خرج جوابا عن سؤال صار بمنزلة الحكم للعلة وبعض
الكلام من الجملة فصار متضمنا اعادة ما في السؤال كانه
قال ان اغتسلت عن ذلك السبب الذي قلته فعبدي حر
وبيانه انه عام ان تقديره ان اغتسلت غسلا وهو نكرة
في موضع النفي تعم واما الثالث فما خرج جوابا ايضا لكنه
غير مستقل بنفسه مثل قولك لآخر اليس لي عليك كذا فيقول بلى
او تقول اكان كذا فيقول نعم فهذا ايضا يختص بالسبب حتى

لانه وقع في موضع النفي والنكرة في موضع النفي تعم ص

يجعل ذلك اقرارا لانه لما لم يستقل بنفسه حتى يرتبط بما قبله صار
كبعض الكلام من جملة فلا يجوز تفصيله للعمل به وعموم الكلمة
ظاهر وهذه الثلاثة مما لا نزاع فيها واما الرابع وهو
الذي اختلف فيه فما خرج جوابا وهو مستقل بنفسه لكن فيه
زيادة على ما يقع به الجواب فهذا عندنا لا يختص بالسبب بل يجعل
كلاما مبتدأ وعند البعض يختص به وصورة المسألة ما ذكر في
الميزان ان الحادثة اذا وقعت لواحد من الناس في زمن النبي
عليه السلام فنزل نص عام في تلك الحادثة متناول لصاحبها
وغيره فان هذا النص عام في حق صاحب الحادثة وغيره ولا
يختص به بسبب وقوع الحادثة وعند بعض اصحاب الشافعي رحمه الله
يختص بصاحب الحادثة واريد باللفظ العام الواحد مجازا
وانما يثبت الحكم في حق غير صاحب الحادثة بنص آخر او بالقياس
وكذا اذا خرج كلام الرسول عليه السلام جوابا على العموم لسؤال
السائل لا يختص تحرزا عن الغاء الزيادة وعندهم يختص اعتبارا
للحال لكنا نقول ان التخصيص يوجب الغاء الزيادة مع اعمال

الحال جعله كلاما مبتدأ يوجب الغاء الحال مع اعمال الزيادة
واعمال الكلام وهو ناطق مع الغاء الحال وهو ساكت اولى من
العكس وذلك مثل ان يقول لواحد انك تغتسل الليلة في هذه
الدار عن جنابة فقال ان اغتسلت الليلة فعبدي حر انه لا يختص
بالسبب عندنا بل يكون عاما حتى يعتق باي سبب اغتسل واما
ما كان عموما فقد مر قوله وقيل الكلام المذكور للمدح والذم
لا عموم له اذ العام عندهم يختص بما يعلم من غرض المتكلم لان
الكلام لاظهار الغرض فيجب بناء الكلام في العموم والخصوص
والحقيقة والمجاز على ما يعلم من غرض المتكلم ويجعل ذلك الغرض
كالمذكور واذا اختص العام بالغرض عندهم قالوا الكلام المذكور
للمدح والذم والثناء والاستثناء لا يكون له عموم لانا نعلم
انه لم يكن غرض المتكلم به العموم وعندنا هذا فاسد لانه ترك
موجب الصيغة بنوع احتمال لان الغرض مسكوت عنه ومثله لا يجوز
ترك العمل بحقيقة الكلام بل العمل بحقيقة الصيغة عند امكان العمل
بها واجب عند امكن ذلك لان استعمال الصيغة للمدح العام والذم العام

وعندنا هذا فاسد

من عادة اهل اللسان وكذا الثناء والاستثناء قوله وقيل
الجمع المضاف الى الجماعة مثل قوله واحل لكم ما وراء ذلكم حكمه حكم
الجماعة في حق كل واحد ممن اضيف اليهم وزعموا ان حقيقة الكلام
هذا وذلك لان الاضافة لو حصلت بصيغة الفرد يثبت في حق كل
واحد منهم فكذا اذا حصلت بصيغة الجماعة وعندنا يقتضي مقابلة
الاحاد بالاحاد لانه هو المعلوم من مخاطبات الناس فان الرجل
يقول لبس القوم ثيابهم وحلقوا رؤسهم وركبوا دوابهم وانما
يفهم من ذلك ان كل واحد لبس ثوبه وحلق راسه وركب دابته
والدليل عليه قول الشاعر وانا نرى اقدامنا في نعالهم
وانفسنا بين اللحى والحواجب والمراد ما قلنا يؤيد ما ذكرنا
قوله تعالى جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم اي
كل واحد منهم جعل اصبعه في اذنه واستغشى ثوبه وما زعموا
فاسد لان المنصوص عليه الصيغة مع الاضافة الى الجماعة ومع
الاضافة الى الجماعة موجب الصيغة حقيقة ليس ما ادعوا بل موجبه
ما قلنا لان ما ادعوا يثبت بدون الاضافة الى الجماعة قوله وقيل الامر

حكم حقيقة الجماعة في حق كل واحد وعندنا تقتضي مقابلة الاحاد بالاحاد
حتى اذا قال لامرأتيه اذا ولدتما ولدا [illegible] فانتما طالقتان

بالشيء يقتضي النهي عن ضده سواء كان له ضد واحد او اضداد
والنهي عن الشيء يكون امرا بضده ان كان له ضد واحد وان كان له
اضداد لم يكن امرا بشيء منها وهو قول الجصاص رحمه الله ووجه قوله
ان الامر طلب الايجاد للمأمور به على ابلغ الجهات والاشتغال بضده
يعدم ذلك فكان حراما منهيا عنه بمقتضى حكم الامر ولهذا استوى فيه
ما يكون له ضد واحد او اضداد وهذا بناء على ان الامر المطلق يوجب
الاتيان على الفور عنده واما بيان النهي فقد قال انه للتحريم ومن
ضرورته فعل ضده ان كان له ضد واحد كالحركة والسكون فاما
اذا تعدد الضد فليس من ضرورة الكف عنه اتيان كل الاضداد
احتج بان الفقهاء اجمعوا على ان المرأة منهية عن كتمان الحيض بقوله تعالى
ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ثم كان ذلك امرا بالاظهار
لان الكتمان ضد واحد وهو الاظهار وكذا اتفقوا ان المحرم منهي
عن لبس المخيط ولم يكن مأمورا بلبس شيء متعين من غير المخيط لان
للمنهي عنه اضدادا هنا وبحكم النهي لا يثبت الامر بجميع الاضداد وليس
بعضها باولى من البعض قوله وعندنا الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده

والنهي عن الشيء يقتضي ان يكون ضده في معنى سنة واجبة

[illegible]

لانه ساكت عن غيره وكان ينبغي ان لا يكون له اثر في الضد اصلا الا
انا اثبتنا حرمة الضد ضرورة فان الامر بالتحرك لو كان مطلقا في ضده
وهو السكون لا يحصل المأمور به فكان من ضرورة الامر بالشيء صيرورة
ضده منهيا فلا يساوي المقصود فيثبت به الادنى وهو الكراهة وعلى
ما ذكرنا يكون النهي المذكور المنهي مقتضيا في ضده اثبات سنة تكون في القوة كالواجب
قوله وفائدة هذا الاصل اي فائدة ما ذكرنا ان الامر بالشيء يقتضي
كراهة ضده ان التحريم اي تحريم ضد المأمور به لما لم يكن مقصودا
بالامر لان الامر وضع لايجاب الفعل على المكلف لا لتحريم الضد لم يعتبر
التحريم فلم يكن مباشرة ضد المأمور به مفسدا لاداء المأمور به الا اذا
كان مفوتا للمأمور به لان المفوت حرام فاما اذا لم يفوته كان مكروها
لان الثابت بالاقتضاء ثابت ضرورة فيتقدر بقدرها ولا ضرورة
في القول بالحرمة عند انعدام التفويت قوله ولهذا قلنا ان المحرم
لما نهي عن لبس المخيط يعني لما نهي عن ذلك كان مأمورا بلبس الازار والرداء
اقتضاء لا قصدا فاعتبر موجب الامر بقدر قوته فكان لبس الازار والرداء سنة
وتعين الازار والرداء لان ذلك ادنى ما يقع به الكفاية من غير المخيط قوله

عليه لبس الازار والرداء

لانه غير مقصود بالنهي اي هذا الحكم وهو حرمة السجود على مكان نجس غير مقصود بالنهي الذي استفيد بالامر بالسجود اقتضاء وانما المامور به فعل السجود على مكان طاهر فقط وهذا الحكم لا يفوت بمباشرة الضد على مكان نجس ولا يكون مفسدا للصلوة فاذا اعادها على مكان طاهر جاز عنه قوله بمنزلة الحامل له لان تأدي السجود لما كان باعتبار المكان فالمكان صفة للمكان الذي يؤدي الفرض عليه فجعل بمنزلة الصفة له حكما فيصير هو كالحامل للنجاسة اذا سجد على مكان نجس والكف عن حمل النجاسة مامور به في جميع الصلوة فيفوت بذلك السجود على مكان نجس كما في الصوم فان الكف عن اقتضاء الشهوة لما كان مامورا به في جميع نهار الصوم تحقق الفوت بالاكل بجزء من الوقت فيه

وحال الساجد على النجس

فصل في المشروعات

اعلم ان احكام اقسام الكتاب على نوعين عزيمة ورخصة فالعزيمة في اللغة عبارة عن الارادة المؤكدة قال الله تعالى ولم نجد له عزما اي لم يكن له قصد مؤكد في العصيان ومنه جعل العزم في قول الرجل اعزم ان افعل كذا يمينا وسميت الاحكام الثابتة ابتداء عزيمة لانها من حيث كانت اصولا كانت في نهاية التوكيد وفي الشريعة اسم لما هو اصل من المشروعات غير متعلق

بالعوارض قوله فريضة فالفرض في اللغة عبارة عن التقدير والقطع قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها وقطعنا الاحكام فيها قطعا والفرائض في الشرع مقدرة لا تحتمل زيادة ولا نقصانا مقطوعة ثبتت بدليل موجب للعلم قطعا من الكتاب او السنة المتواترة او الاجماع مثل الايمان والاركان الاربعة وهي الصلوة والزكوة والصوم والحج قوله وحكمه اللزوم علما وتصديقا بالقلب وعملا بالبدن فهو من امور الايمان وليس العلم والتصديق امرا واحدا اذ التصديق هو الاستسلام والانقياد وذا لا يوصف بنفس العلم قوله حتى يكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر وانما يكفر جاحد الفرض لتبدل الاعتقاد عما يلزمه اعتقاده على ذلك بخلاف جحود الواجب حيث لم يوجب الكفر لان الاعتقاد فيه غير لازم فلم يتبدل الاعتقاد ويفسق تاركه لما انه موجب للعمل بالبدن والعمل بالبدن طاعة فيكون تركه معصية والمعصية فسق لان الفسق هو الخروج سمي الفاسق به لخروجه عن طاعة ربه قوله والواجب وهو ماخوذ من الوجوب وهو السقوط ومنه السقوط فيه اما باعتبار انه سقط لزوم اعتقاده عن المكلف او لانه لما لم يفد دليله العلم لزوم

حكمه حتى العمل صار حكم ذلك الدليل كالساقط عنه اداوه من غير
تحمل قوله وحكمه اللزوم عملا بمنزلة الفرض لا علما على اليقين
لما في دليله من الشبهة فيفسق تاركه ولا يكفر جاحده وانكر الشافعي
هذا القسم والحقه بالفرض وقلنا ان انكر الاسم فلا معنى له بعد اقامة
الدليل على انه يخالف اسم الفرض وان انكر الحكم بطل ايضا
لان الدليل نوعان ما لا شبهة فيه من الكتاب والسنة وما فيه شبهة وهذا
امر لا ينكر واذا تفاوت الدليل لم ينكر تفاوت الحكم قوله والسنة وهي
ماخوذة من السنن وهو الطريق ومن قول القائل سن الماء اذا صبه
حتى جرى في طريقه والمراد به شرعا ما سنه رسول الله عليه السلام او الصحابة
بعده عندنا وقال الشافعي رحمه الله مطلق السنة يتناول سنة رسول الله صلعم
وهذا لانه لا يرى تقليد الصحابي ويقول القياس مقدم على قول الصحابي
وانما نتبع حجته لا فعله وقوله بمنزلة من بعد الصحابة فانه نتبع حجتهم
لا مجرد فعلهم وقولهم اذا لم يبلغوا حد الاجماع وعندنا هي مطلقة
للغير فيها فلا تقيد بلا دليل وكان السلف يقولون سنة العمرين
قوله وهو نوعان اي السنن نوعان سنة الهدى وتاركها يستوجب

اساءة كالجماعة والاذان والاقامة وصلوة العيد حتى لو تركها قوم
استوجبوا العتاب ولو تركها اهل بلدة واصروا على ذلك قوتلوا عليها
بها وزوايد وتاركها لا يستوجب الاساءة الى آخره وعلى القسمين
تخرج الالفاظ المذكورة في باب الاذان فقوله يكره او اساء السنة
الهدى وقوله لا باس به للزوايد وحيث قال يعيد فذلك من حكم
الوجوب مثل قوله ويكره ان يؤذن وهو جنب وان صلى اهل المصر
جماعة بغير اذان ولا اقامة فقد اساؤا ولا باس بان يؤذن الرجل ويقيم آخر
ولو اذن قبل الوقت يعاد في الوقت قوله والنفل وهو اسم للزيادة في اللغة
حتى سميت الغنيمة نفلا لانها زيادة على ما هو المقصود من الجهاد شرعا
وسمي ولد الولد نافلة لذلك فالنوافل من العبادات زوايد مشروعة
لنا لا علينا وانما جعل النفل من العزايم لما انه لم يتعلق بعذر لانه
شرع دائما وذلك يلازم الحرج لان مراعاة اركانه على التمام مع
شرعيته على الدوام حرج بيّن فلذا رخص في وصفه حتى يؤدي
قائما وقاعدا وراكبا فكان عزيمة اصلا ورخصة وصفا قوله
والزائد على الركعتين نفل لهذا وهو انه يثاب المرء على فعله ولا يعاقب

على تركه قوله لما شرع النفل على هذا الوصف وهو شرعيته على الدوام
وان يثاب على فعله ولا يعاتب على تركه وجب ان يبقى كذلك الا ان آخره
من جنسه اوله نفل فكما انه مخير في الابتداء بين ان يشرع وبين ان لا يشرع
لكونه نفلا فكذلك يكون مخيرا في الانتهاء واذا ترك الاتمام فانما ترك
اداء النفل وذلك لا يلزمه كما في المظنون قوله وجب
صيانته اذ المؤدى صار لله تعالى مسلما اليه ولهذا لو مات في
هذه الحالة كان مثابا على ذلك فيجب التحرز عن ابطاله
مراعاة لحق صاحب الحق ولا سبيل الى صيانته الا بالاتمام فيجب عليه
الاتمام ضرورة وكونه مسلما لا ينافي الابطال كالصدقة المسلمة
تبطل بالمن والاذى وكذا العبادات البدنية تبطل بالسمعة
والريا فان قيل العبادة انما تتم قربة بآخرها لما انها
لا تتجزى فاذا توقف الجزء الاول على الآخر ليصير قربة
لم يحرم ابطال ما صنع قبل ان يتم قربة قلنا ان بالشروع
حصل ما يتقرب الى الله تعالى وهو القيام والكف عن المشتهيات
في الصلوة والصوم وذلك فعل وانما المعدوم ما يسمى صلوة

وقلنا ان ما اداه

وصوما فيحرم ابطاله قوله وهو كالنذر صار لله تعالى تسمية لانه
قصد العبادة بالنذر وقصد العبادة عبادة كما وردت به السنة
من هم بحسنة فله اجر واحد ثم وجب لصيانة نذره وهو القول
ابتداء الفعل اي ابتداء المنذور وهو الصلوة والصوم فلان
تجب لصيانة ابتداء الفعل وهو شروعه في الصلوة والصوم بقاؤه
اولى وهذا لان معنى العبادة في الافعال اكثر بالنسبة الى الاقوال
قوله ورخصة وهي في اللغة عبارة عن اليسر والسهولة يقال رخص
السعر اذا تيسرت الاصابة لكثرته وجود الاشكال وقلة الرغائب
فيها وفي الشريعة اسم لما بني على اعذار العباد قوله وما استبيح
مع قيام المحرم وقيام حكمه اي اعطي له حكم الاباحة لا ان تثبت حقيقة
الاباحة اذ لو ثبتت به الاباحة والحرمة ثابتة لكان جمعا بين الضدين
وانه محال وهو كالمكره على اجراء كلمة الكفر فانه ترخص له اجراؤها
والعزيمة في الصبر حتى يقتل لان حرمة الكفر قائمة لوجوب حق
الله تعالى في الايمان والوجوب ثابت عقلا وما كان عقليا لا يتبدل
اصلا وانما يرخص لان في الامتناع حتى يقتل تلف نفسه صورة ومعنى

اما احق نوعي الحقيقة

وباجراء الكلمة لا يفوت ما هو الواجب معنى فان التصديق باق ولا يفوت
صورة من كل وجه لان اداء الايمان قد صح وليس التكرار بركن الا ان
الاجراء هتك حرمة حق الله تعالى صورة وفي الامتناع رعاية صورة
ومعنى فكان الامتناع عزيمة وامّا حرمة افطار المكره في رمضان
واتلاف مال الغير وغير ذلك وان كانت تحتمل السقوط الا ان المسقط
لم يوجد فرخص له الاقدام على ما فيه دفع الهلاك عن نفسه وحكم
هذا القسم ان الاخذ بالعزيمة اولى لان حرمة هذه الاشياء
باقية قوله والثاني ما استبيح مع قيام السبب المحرم موجبا لحكمه — ونوع
لكن الحكم وهو وجوب الاداء متراخ عن السبب الى زوال العذر
قوله لكمال سببه وهو شهود الشهر فان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر — ان الاخذ بالعزيمة اولى
فليصمه عام متناول الكل قوله وتردد في الرخصة معنا ان
التأخير انما ثبت رخصة لليسر واليسر فيه متعارض فالصوم يتعسر عليه
من وجه بسبب السفر لما انه قطعة من السقر ويخف عليه من وجه لموافقة
المسلمين وقد اعترض الشافعي رحمه الله على ذلك بجعل الرخصة اولى
اعتبارا بظاهر تراخي العزيمة قوله الا ان يضعفه الصوم فليس له

ان ياخذ بالعزيمة لانه لو صام فمات كان قتيل الصوم وهو المباشر
لفعل الصوم فيكون قاتلا نفسه وعلى المرء ان يتحرز عن قتل نفسه
بخلاف ما اذا اكرهه ظالم على الفطر فلم يفطر حتى قتل لان القتل هنا
مضاف الى فعل الظالم واما هو في الامتناع عن الفطر مستديم للعبادة
مظهر للطاعة من نفسه في العمل لله تعالى وذلك عمل المجاهدين قوله — واما اتم نوعي المجاز
ما وضع عنا من الاصر والاغلال الاصر الحمل الثقيل والاغلال جمع
الغل وكلاهما عبارة عن الامور الشاقة التي كانت على الامم الماضية
مثل وجوب التوبة بقتل النفس ووجوب قطع موضع النجاسة اذا
اصابته وغير ذلك من الاحكام وانها رفعت عن هذه الامة اصلا
فكان اطلاق اسم الرخصة عليها مجازا لان الرخصة الحقيقية ما كانت
العزيمة ثابتة في مقابلته الا انه يصار الى الرخصة لعذر في المكلف وهنا
العزيمة لما لم تكن مشروعة في حقنا اصلا لا يكون وضعها رخصة بل
تكون عزيمة حقيقة ولكن لما كان الوضع عنا للتخفيف سميت رخصة مجازا
قوله مع كونه مشروعا في الجملة فمن حيث انه سقط اصلا كان مجازا — والنوع الرابع ما سقط عن العباد
ومن حيث انه بقي مشروعا في الجملة كان شبيها بحقيقة الرخصة فكان دون

القسم الثالث كقصر الصلوة في السفر انه رخصة اسقاط مع كون الاكمال
مشروعا في حاله الاقامة وعند الشافعي رحمه الله هو رخصة ترفيه كالافطار
لان الرفق وان تعين في الاقل الا ان مثل هذا جائز كما في العبد المأذون
باداء الجمعة ونحن استدللنا على ما قلنا بدليل ومعناها اما الدليل فما
روي عن عمر رضي الله عنه انه قال انقصر الصلوة ونحن آمنون فقال عليه السلام
هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته سماها صدقة والتصدق
بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض لا يحتمل الرد كالعفو عن القصاص واما
المعنى فلان الرخصة لطلب الرفق والرفق متعين في القصر فسقط
الاكمال ولان الاختيار بين الشيئين من غير ان يتضمن رفقا في كل واحد
منهما اختيار كامل لا يليق بالعبودية بل يليق بالربوبية لانه
متعالي عن ان يكون له رفق فيما يختار وقال الله تعالى وربك يخلق ما
يشاء ويختار بل الاختيار الثابت للعبد لا ينفك عن معنى الرفق
ولا رفق في الاكمال فبطل الاختيار بخلاف العبد المأذون بالجمعة
حيث يجوز له اداء الظهر لان الجمعة غير الظهر حتى لا يجوز
بناء احدهما على الآخر وعند المغايرة يفيد التخيير لما ظهر

الرخصة

المسافر والمقيم فواحد فخلا عن فائدة التخيير قوله وسقوط
حرمة الخمر والميتة في حق المضطر والمكره فانه لا يسعه
الامتناع عن الاكل والشرب حتى اذا صبر صار آثما لان الحرمة ما ثبتت
الا صيانة لعقله عن الاختلاط او الفساد بشرب الخمر ونفسه
عن ضرر الميتة واذا خاف به فوات نفسه لم تستقم صيانة
البعض بفوات الكل وسقط المحرم فبالصبر لم يكن متقيا حق
الله بل متعنتا دمه فيأثم وكان رخصة مجازا لان حرمة
هذه الاشياء مشروعة في الجملة قوله وسقوط غسل
الرجلين مدة المسح مع انه مشروع في حال عدم التخفف لان
الخف يمنع سراية الحدث الى القدم حكما فسقط وجوب الغسل
لانعدام الحدث لا ان الغسل يتادى بالمسح ولهذا اشترط
ان يكون اللبس على طهارة في الرجلين وان يكون الحدث بعد
اللبس طاريا على طهارة كاملة فلو كان الغسل يتادى بالمسح
لما اختلف الحكم في اللبس على الطهارة وعدم الطهارة كما في
مسح الجبيرة فثبت ان الخف مانع فكان رخصة مجازا

فصل في بيان اسباب الشرائع اعلم ان الامر والنهي
مع جميع اقسامهما لطلب الاحكام المشروعة لما مرّ ان نفس
الوجوب بالسبب ووجوب الاداء بالخطاب وهما مفترقان
اذ بالاول يثبت الشغل وبالثاني التفريغ واثر الاول على طريق
الجبر حيث لم يتوقف على الفهم والعقل واثر الثاني على طريق
الاختيار فلذلك توقف على قيام الفهم والعقل **قوله**
ولها اي وللاحكام اسباب شرعية تضاف اليها وان كان
الموجب في الحقيقة هو الله لا تأثير للاسباب في نفسها عندنا
خلافا للمعتزلة فتكون الاسباب امارات حقيقية الا ان الايجاب
لما كان غيبا عنا جعلها الله تعالى اسبابا تيسيرا للامر على العباد
لتتوسل الى معرفة الاحكام بمعرفة الاسباب الظاهرة
فلابد من بيان الاسباب **قوله** من حدث العالم الى قوله وانما
تعرف السبب فيه رعاية صنعة اللف والنشر فسبب
وجوب الايمان حدث العالم والمراد به ان حدوث العالم
سبب لوجوب التصديق الذي هو فعل العبد لا ان يكون سببا

لوحدانية الله تعالى وسبب وجوب الصلوة الوقت لانها تثبت
اليه قال الله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس والنسبة باللام تدل
على وجوه الدلالة لتعلقها بالوقت وكذا يقال صلوة الفجر والظهر
وكذا يتكرر الوجوب بتكرر الوقت ويبطل الاداء قبل الوقت
ويصح بعد هجومه وسبب وجوب الزكوة ملك المال بصفة
ان يكون نصابا ناميا لانه اضيف اليه ويتضاعف بتضاعف
النصب في وقت واحد لكن الوجوب بواسطة الغنا قال عليه السلام
لا صدقة الا عن ظهر غنا والغنا لا يحصل الا بمقدار وذلك هو
النصاب والوجوب بصفة اليسر لا يتم الا ان يكون النصاب
ناميا وسبب وجوب الصوم ايام شهر رمضان قال الله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي فليصم في ايامه والوقت
متى جعل سببا كان ظرفا صالحا للاداء والليل لا يصلح للاداء
فلا يجوز ان يجعل سببا وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله
السبب شهود الشهر والشهر اسم لجزء من الزمان يشتمل على
الايام والليالي واستدل بما اذا افاق المجنون في جزء من

رمضان فانه يجب عليه قضاء جميع الشهر سواء كان ليلا او نهارا
وسبب وجوب صدقة الفطر الرأس الذي يمونه ويلي عليه
ومؤنة الشيء ما يكون سببا لبقاء ذلك الشيء يقال مانه اي قاته
وكان القوت سبب للبقاء فكذلك المؤنة وكذا يقال انه في
مؤنة فلان ومؤنته على فلان ويراد به ان ما يحتاج اليه
في بقائه من الطعام واللباس من فلان على فلان والدليل على
انه سبب قوله عليه السلام ادوا عمن تمونون بيانه ان كلمة عن
لانتزاع الشيء فيدل على احد الوجهين وهو اما ان يكون
سببا ينتزع الحكم عنه او محلا يجب الحق عليه فيؤدى عنه وقد
امتنع الثاني لامتناع الوجوب على العبد والكافر والفقير
فتعين الاول ولهذا يتضاعف بتضاعف الرؤوس اما وقت
الفطر فشرطه وانما نسب اليه مجازا وسبب وجوب الحج
البيت لانه نسب اليه قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت
ولهذا لا يتكرر بتكرر وقت الاداء لان ما هو السبب غير
متكرر وغير ان الاداء يشتمل على اركان بعضها يختص بوقت

ومكان وبعضها لا فاختص بشيء لا يجوز في غيره وما لم يختص
فجائز في جميع وقت الحج والاستطاعة شرط لان الحج عبادة
بدنية فلا يصلح المال سببا له وسبب وجوب العشر الارض
النامية بالخارج تحقيقا لان العشر ينسب الى الارض يقال
عشر الارض وانما تكرر العشر لتجدد السبب لان الوصف الذي
لاجله صار الارض سببا وهو النماء متجدد حكما فصار كالزكوة
وصدقة الفطر وسبب وجوب الخراج الارض النامية بالخارج
تقديرا بالتمكن من الزراعة يقال خراج الارض وسبب وجوب
الطهارة الصلوة لانها تنسب اليها وتقوم بها اعني تدور معها
وجوبا وسقوطا والحدث شرطه وسبب المعاملات تعلق البقاء
المقدور بتعاطيها والبقاء متعلق بالنسل والكفاية وطريقها
اسباب شرعية موضوعة للملك والاختصاص واما اسباب العقوبات
والحدود والكفارات فما نسبت اليه كالقتل فانه سبب للقصاص
والزنا سبب للحد والسرقة سبب للقطع واليمين المنعقدة بالحنث
سبب للكفارة لما ان الكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة

فصار السبب متجددا بتجدد
وصفه متجددا حكما

فانها تتادى بالصوم وهو عبادة بدنية وفيها معنى العقوبة ايضا
لانها تقع زاجرة عن الجناية واذا كان كذلك لابد وان تكون
السببية دائرة بين الحظر والاباحة ليكون المحظور سببا للعقوبة والمباح
سببا للعبادة وقد وجد هذا في اليمين المنعقدة بالحنث فان الانعقاد
مباح مشتمل على تعظيم الله تعالى ونقضه بالحنث محظور فلذلك جعلت
سببا لها قوله بنسبة الحكم اليه لان الاصل في اضافة الشيء
الى الشيء ان يكون سببا له حادثا به لان الاضافة للاختصاص واقوى
وجوه الاختصاص ما قلنا قوله وتعلقه به معناه ان الحكم
اذا كان لازما للشيء على وجه يتكرر الحكم بتكرر ذلك الشيء كالصوم
والصلوة فذلك يدل على ان ذلك الحكم يكون حكما لذلك الشيء

باب اقسام السنة

السنة تطلق على الاقوال والافعال والحديث يختص بالقول
قوله الاقسام التي سبق ذكرها وهي الامر والنهي والخاص والعام
والمشترك والماول وغيرها فانها ثابتة في السنة وكانت السنة
فرعا للكتاب في بيان كل الاقسام فلا نعيدها وانما هذا الباب

لبيان

لبيان ما يختص به السنة وذلك اربعة اقسام الاول في كيفية الاتصال
بنا من رسول الله عليه السلام والثاني في الانقطاع والثالث في بيان
محل الخبر والرابع في بيان نفس الخبر القسم الاول في كيفية الاتصال
بنا من رسول الله عليه السلام وانما يختص كيفية الاتصال بالسنة
لانها تتصل بطرق ثلاثة بالآحاد وبالشهرة وبالتواتر اما الكتاب
فطريق الاتصال فيه واحد وهو التواتر قوله ولا يتوهم
تواطؤهم على الكذب اي توافقهم لكثرتهم وعدالتهم وتباين اماكنهم
قوله كالعيان علما ضروريا ومن الناس من انكر العلم بطريق
الخبر اصلا وهذا رجل سفيه لم يعرف نفسه لان كونه مخلوقا من ماء
مهين ثبت بالخبر ولا دينه لان طريق عرفانه الخبر ولا دنياه لان
العلم بالبلدان التي لم تعاينها لا يحصل الا بالخبر ولا امه ولا اباه
لانه لا يعرفهما بدون الخبر وقال قوم يوجب علم طمانينة ومعنى
الطمانينة عندهم ان يتخالجه شك او يعتريه وهم لان المتواتر صار
جمعا بالآحاد وخبر كل واحد بانفراده محتمل في نفسه لا يوجب
العلم فعند الاجتماع لا يزول الاحتمال والاجتماع يحتمل التواطؤ

وهو الخبر الذي رواه قوم لا يحصى عددهم

قلنا إن العلم بوجود البلدان النائية والملوك الماضية ثابت
بطريق التواتر من غير عيان ومشاهدة على وجه لو أراد أحد
أن يشكك نفسه في ذلك لا يتمكن وكذا العلم للأولاد بالآباء
والأمهات ثابت قطعا بالخبر المتواتر لا طريق لهم سواه ولأن
الناس خلقوا على طبائع مختلفة وهمم متفاوتة لا يكاد يتفق أمورهم
إلا مختلفة فلما وقع الاتفاق كان ذلك لداعي إليه وهو سماع
أو اختراع وبطل الاختراع لأن تباين أماكنهم وخروجهم عن
الإحصاء مع العدالة يقطع الاختراع فتعين الوجه الآخر
قوله فيه شبهة صورة كالمشهور لأنه من حيث إنه لم يتصل برسول — أو يكون اتصالا
الله عليه السلام قطعا لما أنه كان من الآحاد في الأصل أي في القرن
الأول تمكنت الشبهة فيه ومن حيث تلقته الأمة بالقبول لا تكون
فيه شبهة معنى قوله وأنه يوجب علم طمأنينة لما أنه لا ينسخ
به الكتاب ولو كان موجبا علما قطعيا لجاز كما في المتواتر بخلاف
الزيادة على الكتاب لأنه ليس بنسخ من كل وجه وكذا روي عن
عيسى بن أبان أنه يضلل جاحده ولا يكفر ولو كان قطعيا لوجب

قوله كخبر الواحد وهو ما يرويه الواحد أو الاثنان فصاعدا ولا عبرة للعدد

إكفار جاحده وقال عامة مشايخنا رحمهم الله إنه يوجب علما قطعيا
لأن المشهور ما تلقته العلماء بالقبول فوجد إجماع أهل العصر
على قبوله فيكون حكمه حكم الإجماع وذا موجب للعلم قطعا فكذا هذا
حتى قال البعض إنه يكفر جاحده قوله بعد أن يكون دون المشهور
والمتواتر وذلك بأن يرويه في القرن الأول والثاني من يتوهم تواطؤهم
على الكذب فبعد ذلك لا يخرج عن كونه خبر الواحد وإن كثر رواته
قوله بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى وإذ أخذ الله ميثاق
الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس وكل واحد إنما يخاطب بما في
وسعه فلو لم يكن خبره حجة لما أمر ببيان العلم وأما السنة فقد صح
عن رسول الله عليه السلام قبوله خبر الواحد كخبر بريرة في الهدية وخبر
سلمان في الهدية والصدقة ومشهور عنه بعث الأفراد إلى الآفاق
مثل علي ومعاذ ودحية وعتاب وغيرهم رضي الله عنهم قوله وقيل لا عمل إلا
عن علم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم أي لا تتبع فكان العلم لازما
للعمل قال بعض هؤلاء إنه لا يوجب العلم لما فيه من الشبهة صورة
لأنه لم يتصل برسول الله عليه السلام قطعا ومعنى لأنه لم يتلقه العلماء

بالقبول فلا يوجب العمل لانتفاء لازمه وهو العلم وقال بعضهم
انه يوجب العمل لما مر من الكتاب والسنة ويوجب العلم لثبوت الملزوم
وهو العمل العبادلة اما كسير عبدل لان من العرب من يقول في عبد
عبدل وفي جمعه عبادلة واما جمع العبد وضعا كالنساء للمرأة
كذا في [illegible] وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر
رضي الله عنهم قوله خلافا لمالك رضي الله عنه فانه يقدم القياس
على خبر الواحد لما ان القياس حجة باجماع السلف من الصحابة رضي الله عنهم
والاجماع اقوى من خبر الواحد فكذا ما يكون ثابتا بالاجماع وقلنا
ان الخبر يقين باصله وانما الشبهة في نقله والراي محتمل باصله
في كل وصف على الخصوص فكان الاحتمال في الراي اصلا وفي الحديث عارضا
قوله دون الفقه اي بالنسبة الى فقهاء زمانه كالخلفاء الراشدين
والعبادلة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وابي موسى الاشعري
وعائشة وغيرهم رضي الله عنهم ممن اشتهر بالفقه والاجتهاد
قوله وان خالفه لا يترك الا بالضرورة معناه ان خبر غير الفقيه
من الصحابة اذا كان مخالفا للقياس لا يترك الخبر ازدراء بهم ومعاذ الله
ذلك

كان حديثه حجة يترك به القياس م

وان عرف بالعدالة م

ان وافق حديثه القياس عمل به م

فهم نجوم الهدى غير انهم كانوا ينقلون بالمعنى والوقوف على ما اراده
رسول الله عليه السلام بكلامه امر عظيم لقد اوتي جوامع الكلم والناقل
بالمعنى انما ينقل بقدر فهمه من العبارة فاذا قصر فهمه لا يؤمن عليه
من ان يفوته بعض المراد فقلنا اذا روى حديثا ينفي كون القياس
حجة يترك الحديث لضرورة انسداد باب الراي بخلاف ما اذا كان
موافقا للقياس ومخالفا لقياس آخر فانه لا يترك اما المخالف مطلقا
فمثل حديث ابي هريرة رضي الله عنه في المصراة وهو قوله عليه السلام لا تصروا
الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها
ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر وتفسيرها
ان يربط ضرع الناقة او الشاة فيحقن اللبن اي يجمع في ضرعها
اياما لا يحلبها ليرى كثرة اللبن فالامر برد صاع من التمر
مكان اللبن قل اللبن او كثر مخالف للقياس الصحيح من كل وجه لان
الشيء انما يضمن اما بالمثل او بالثمن او بالقيمة والتمر ليس بمثل
ولا بثمن ولا بقيمة لان القيمة انما تكون بالدراهم والدنانير
والقياس الصحيح حجة بالكتاب والسنة المشهورة فما خالف القياس

وان روى عنه السلف

الصحيح فذاك ما لنظر الى المعنى يكون ناسخا للكتاب والسنة فينسد
باب الرأي بخلاف ما اذا كان الراوي فقيها لان المراد لا يخفى عليه
لقوة فهمه وزيادة ضبطه قوله او اختلفوا فيه مثل حديث
معقل بن سنان ابي محمد الاشجعي حديث بروع بنت واشق الاشجعية
انه مات عنها هلال بن مرة ولم يكن فرض لها ولا دخل بها فقضى لها
رسول الله عليه السلام بمهر مثل نسائها فقبل ابن مسعود رضي الله عنه حديثه
لانه وافق قياسه فانه قاسه بما اذا وقعت الفرقة بعد الدخول ولم
يكن سمى لها مهرا وهذا لان الموت بمنزلة الدخول بدليل وجوب العدة
وغيرها ورده علي رضي الله عنه لمخالفته قياسه فانه لا يجب مهر المثل
عنده قياسا على ما اذا وقعت الفرقة بالطلاق قبل الدخول ولم يسم
لها مهرا ولم يعمل الشافعي رحمه الله بهذا القسم لانه خالف القياس عنده
وعندنا هو حجة لانه وافق القياس وانما ترك اذا خالف القياس قوله
يجوز العمل به لان العدالة اصل في ذلك الزمان ولا يجب العمل به لان
وجوب العمل مفتقر الى العدالة التفصيلية لان العدالة الظاهرة
عارضها الهوى فاذا صار الهوى مغلوبا يجب العمل بقوله وانما يعرف

بعدالة المفصيل

العقل وهو نعد

صيرورته مغلوبا بالعدالة التفصيلية قوله يضيء به اي يتضح
بالعقل طريق يبتدأ به سلوكه لكن الطريق عند انتهاء درك الحواس
فيبتدي اي يظهر المطلوب للقلب فيدركه القلب بتامله بتوفيق
الله تعالى حتى قالوا بداية المعقولات نهاية المحسوسات فالعقل بمنزلة
السراج للعين الباصرة فكما ان العين الباصرة تبصر عند السراج
كذلك العقل سراج لعين القلب يبصر طريق الاستدلال عنده وذلك كمن
نظر الى اصابع اليد فرأى الابهام في جانب والاربع في جانب ثم رأى الاربع
متفاوتة في الطول والقصر ورأى الابهام قصيرا اذا فوق فهذا منتهى
درك الحواس ثم يدرك عقله بادراك ما غاب عن حسه فيدرك بانه
لو كان كلها في جانب لما حصلت قوة البطش مثل حصولها الآن
وكذا لو لم يكن متفاوتة لما صارت قبضة عند الاغتراف الى غير ذلك
من الحكم الربانية فيها وهذا انما يتاتى فيما له صورة محسوسة فاما فيما
ليس بمحسوس فانما يبتدأ طريق العلم به من حيث يوجد كالعلم مثلا
فانه غير محسوس ويحتاج فيه الى ان العلم معنى راجع الى الذات العالم
او الى غيره وكذا هذا في كل ما اختص به المعنى وانما شرط العقل

لان الكلام المعتبر شرعا ما يكون عن تمييز ولا تمييز الا بالعقل قوله
والشرط الكامل منه وهو عقل البالغ السالم عن آفته والقاصر عقل
الصبي والمعتوه والمطلق من كل شيء يقع على الكامل وشرطنا الكامل لوجوب
الحكم وقيام الحجة كمال العقل فقلنا ان خبر الصبي ليس بحجة لان الشرع
لما لم يجعله وليا في امر دنياه ففي امر الدين اولى وكذلك المعتوه قوله
و الضبط وهو عبارة عن الاخذ بالحزم وتفسيره في الاخبار
سماع الكلام كما يحق سماعه لان بدون السماع لا يتصور الفهم ثم فهمه
بمعناه الذي اريد به لانه اذا سمع ولم يفهم معنى الكلام لم يكن ذلك سماعا
مطلقا بل يكون ذلك سماع صوت لا سماع كلام هو خبر ثم حفظه ببذل
المجهود لانه اذا فهم المعنى فقد تم التحمل وذلك يلزمه الاداء كما تحمل
ولا يتاتى ذلك الا بحفظه ثم الثبات على ذلك لانه لا يامن من ان ينساه
وان حفظه فلا بد من الثبات عليه بمحافظة حدوده اي احكامه الشرعية
ثم الضبط نوعان ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة والثاني ان يضم
اليه ضبط معناه فقها وشريعة وهذا اكملهما والمطلق
يتناول الكامل وانما شرط الضبط لقبول الخبر لان قبول الخبر باعتبار

معنى الصدق فيه ولا يتحقق ذلك الا بحسن ضبط الراوي من حين سمع
الى ان يروي قوله والعدالة وهي نوعان كاملة وهي ما لا تعرف
الا بالنظر في معاملات المرء وهذا النوع هو المعتبر في قبول الخبر
لكن لما تعذر الوقوف على نهاية ذلك لانها بتقدير الله تعالى
وتضييع حدود الشريعة وهو رجحان جهة الدين والعقل على
طريق الهوى والشهوة دون القاصر اي ولم نعتبر النوع القاصر
من العدالة وهي التي تثبت بظاهر الاسلام والعقل على معنى ان صاحبها
فهو عدل ظاهرا لكونه حالا على الاستقامة لانه لا يفارقه هوى يضله
وانما شرطت العدالة لان الصدق في خبر من هو غير معصوم عن الكذب
لا يثبت ضرورة بل بالاستدلال وذلك بالعدالة قوله والاسلام وهو
نوعان ظاهر وباطن فالظاهر يكون بالميلاد بين المسلمين والنشوء على
طريقتهم شهادة وعبادة والباطن ان يستوصف فيصف الله تعالى كما هو
بصفاته واسمائه ويقر بملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت
والقدر خيره وشره من الله تعالى ويقبل احكامه وشرائعه والمطلق منه اي من الاسلام يقع
على هذا النوع لما انه كامل الا ان هذا كان يتعذر شرطه لان معرفة

ما لا نهاية له ومتى تعذر اعتبار ذلك صح

الخلق ما وصفه على المفسر متفاوتة وشرط الكمال بما لا حرج فيه
وهو ان يثبت التصديق والاقرار بما قلنا اجمالا ثم الاسلام ليس بشرط لثبوت
الصدق لان الكفر لا ينافي الصدق لكن الاسلام لما كان من باب الدين والكافر
ساعي لهدم الدين الحق بادخال ما ليس منه فيه اوجب الكفر تهمة وجب
بها رد خبره قوله فلهذا اي فلاجل ما ذكرنا من الشرائط لا يقبل خبر
الكافر لانه لا اسلام فيه ولا خبر الفاسق لفوات العدالة ولا خبر
الصبي والمعتوه لعدم العقل ولا خبر الذي اشتدت غفلته خلقة
او مسامحة لفقد الضبط القسم الثاني في الانقطاع قوله
فالمرسل من الاخبار والارسال الاطلاق يقال ارسل البعير اي اطلقه اما الظاهر
والمرسل عند المحدثين هو ما ليس فيه اسناد بان اطلق الرواية وقال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله وهو ان كان من الصحابي يقبل
بالاجماع وهذا لان من الصحابة من كان من الفتيان وقلت صحبته وكان
يروي عن غيره من الصحابة فاذا اطلق الرواية وقال قال رسول
كان ذلك منه مقبولا وان احتمل الارسال لان من ثبتت صحبته
لم يحمل حديثه الا على سماعه بنفسه الا ان يصرح بالرواية عن غيره قوله

ومن القرن الثاني والثالث كذلك اي يقبل ويجعل حجة عندنا
وقال الشافعي رحمه الله لا يكون حجة الا اذا تايد باية
او سنة مشهورة او اشتهر العمل به من السلف او اتصل من وجه
آخر قال ولهذا قبلت مراسيل سعيد بن المسيب لاني وجدتها
مسانيد وهذا لان الجهل بالراوي جهل بصفاته التي بها
تصح روايته قلنا المعتاد من الامر ان العدل اذا لم يتضح
له الامر نسبه الى من سمعه ليحمله ما تحمل عنه وحيث طوى
الامر دل على انه وضح له الطريق فان قيل الانسان قد
يكون عدلا عند انسان ولا يكون عدلا عند غيره بان يقف منه على
ما كان الآخر لا يقف عليه فلا بد من البيان لينكشف الحال قلنا
ان الراوي اذا عرف عدالته يسقط عن السامع النظر في عدالة
من اخبر عنه الراوي ولهذا لو اثنى على من اسند اليه خيرا ولم
يعرفه بما يقع لنا العلم به صحت روايته فكذلك هذا وقال
عيسى بن ابان المرسل اقوى من المسند لما ذكرنا الا انا اخرنا
هذا عن المشهور لان هذا ضرب مزية ثبت بالاجتهاد فلم يجز
النسخ بمثله ولا الزيادة به على كتاب الله لان فيه شبهة الزيادة

ما يتحمل الراوي عن المسند
ليحمله ما تحمل عنه

على كتاب الله بالاجتهاد وذلك لا يكون قوله وارسال من دون
هؤلاء كذلك عند الكرخي رحمه الله فعنده يقبل ارسال كل عدل لما
ذكرنا من المعنى وعند ابن ابان رحمه الله لا يقبل لان الزمان
زمان فسق فلا بد من البيان الا ان يروي الثقات مرسله كما رووا
مسنده فيقبل مثل ارسال محمد بن الحسن وامثاله لان نقل
الثقات عنه تعديل منهم اياه قوله اذا ارسل من وجه واسند من
وجه اختلف اصحاب الحديث فيه فمنهم من قال سقط اعتبار الاتصال
فيه بالانقطاع من وجه آخر كان هذا القائل جعل الانقطاع لسكوت
الراوي كالجرح بترك تسميته راوي الاصل دليل الجرح فيه واذا اجتمع
الموجب للعدالة والموجب للجرح يغلب الجرح وعامتهم على ان
الانقطاع يجعل عفوا بالاتصال من وجه آخر لان ذلك الطريق ساكت
عن الراوي وحاله اصلا وفي الطريق المتصل بيان له ولا معارضة
بين الساكت والناطق قوله واما الباطن اي الانقطاع الباطن
وهو نوعان احدهما لنقصان في الناقل كخبر الفاسق والصبي
على ما مر والثاني بالعرض على الاصول وذلك اما ان خالف الكتاب
مثل حديث فاطمة بنت قيس انه لا نفقة للمبتوتة انه يخالف الكتاب

وهو

وهو قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم معناه
وانفقوا عليهن من وجدكم لان الآية وردت في المطلقات
او السنة المعروفة مثل حديث الشاهد واليمين فانه
يخالف المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي
واليمين على من انكر او الحادثة بان ورد فيما اشتهر
من الحوادث وعم به البلوى مثل حديث الجهر بالتسمية
او اعرض عنه الائمة من اصحاب النبي عليه السلام مثل قوله عليه
السلام ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا تاكلها الزكوة فقد اختلفوا
في زكوة الصبي ولم يرجعوا الى هذا الحديث فكل خبر خالف
احد هذه الاربعة كان مردودا منقطعا لان الكتاب ثابت
باليقين فلا يترك بما فيه شبهة وكذا السنة المشهورة فوق
الخبر الواحد فلا يجوز ان ينسخ به واذا اشتهرت الحادثة
استحال ان يخفى عليهم ما يثبت به حكم الحادثة فكان الخفاء
دلالة على السهو واعراض الائمة عن الاحتجاج به مع مساس
الحاجة اليه دليل على انقطاعه او انتساخه والله الهادي

اصحابه

القسم الثالث في بيان ما جعل الخبر فيه حجة

قوله فإن كان من حقوق الله تعالى مثل عامة شرائع العبادات
وما شاكلها من بناء الرباط ووضع القنطرة فخبر الواحد العدل
حجة فيها لإيجاب العمل من غير اشتراط عدد ولا لفظ لأن الصحابة
رضي الله عنهم كانوا يقبلون في مثل هذا خبر الواحد بلا لفظ الشهادة لإيجاب
العمل من غير اشتراط زيادة العدد قوله خلافا للكرخي في
العقوبات وقد روي عن أبي يوسف رحمه الله أنه يجوز إثبات
العقوبات بالآحاد وهو اختيار الجصاص لأن المعتبر في خبر
الواحد ليكون حجة ترجح جانب الصدق وعند ذلك يكون
العمل به واجبا فيما يندرئ بالشبهات وفيما يثبت بالشبهات كما في
البينات ولو كان مجرد الاحتمال مانعا للعمل فيما يندرئ بالشبهات
لم يجز العمل فيه بالبينة ووجه قول الكرخي أن ما يندرئ
بالشبهات لا يجوز إثباته بما فيه شبهة ولهذا لا يثبت بالقياس
وإنما جوزنا إثباته بالشهادة بالنص وما ثبت بالنص بخلاف
القياس لا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه وخبر الواحد

ليس في معنى الشهادة من كل وجه لأنه يشترط فيها لفظ الشهادة
والعدد ولا يشترط في الخبر شيء من ذلك قوله وإن كان
من حقوق العباد مما فيه إلزام محض يشترط فيه سائر شرائط
الإخبار من العقل والعدالة والضبط والإسلام مع العدد
ولفظ الشهادة والولاية بالحرية فلا يثبت عند الإمكان
إلا بلفظ الشهادة والعدد وعند عدم الإمكان وذلك فيما
لا يستطيع الرجال النظر إليه مثل البكارة وغيرها تقبل شهادة
النساء وهذا لأن الخصومات إنما تقع باعتبار الهمم المختلفة
للناس والمصير إلى التزوير والاستعمال بالحيل فيها ظاهر
فجعل الشرع حجة بشرط زيادة العدد وتعيين لفظ الشهادة
تقليلا لمعنى الحيل والتزوير فيها بحسب وسع القضاة وذلك
مثل البيوع والأشربة والأملاك المرسلة والشهادة بهلال
الفطر من هذا القسم لأن الفطر منفعة لهم لكن يلزمهم الكف
البتة فيكون إلزاما محضا قوله وإن كان لا إلزام فيه أصلا
مثل الوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا والإذن

في التجارات يثبت باخبار الآحاد بشرط التمييز دون العدالة ويقبل
فيه خبر الصبي والكافر وذلك لوجهين احدهما عموم الضرورة
الداعية الى سقوط شرط العدالة والثاني ان الخبر غير ملزم فلم
يشترط شرط الالزام قوله وان كان فيه الزام بوجه دون وجه
مثل عزل الوكيل وحجر المأذون ووقوع العلم بفسخ الشركة
والمضاربة ووقوع العلم للبكر البالغة بالنكاح وليها اذا
سكتت يشترط فيه احد شطري الشهادة اما العدد او العدالة
عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله هذا نظير
ما سبق والشرط فيه ان يكون المخبر مميزا عدلا كان او غير عدل
لانه من باب المعاملات ووجه قوله انه من جنس الحقوق اللازمة
لانه يلزمه الكف عن التصرف اذا اخبر بالحجر او العزل وتشبه
سائر المعاملات لان الذي يفسخ يتصرف في حقه بالفسخ كما
يتصرف في حقه بالتوكيل والاذن فشرطنا احد شطري الشهادة

القسم الرابع في بيان الخبر

قوله يحيط العلم بصدقه كخبر الرسل عليهم السلام فان جهة الصدق
متعين لقيام الدلالة على انهم معصومون عن الكذب وحكم هذا النوع
اعتقاد الحقية فيه والايتمار بحسب الطاقة قال الله تعالى وما آتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا قوله يحيط العلم بكذبه
كدعوى فرعون الربوبية مع قيام آيات الحدث فيه ظاهرا
وحكمه اعتقاد البطلان فيه ثم الاشتغال برده باللسان واليد
بحسب ما تقع به الحاجة اليه في دفع الفتنة قوله يحتملهما على السواء
كخبر الفاسق ففيه احتمال الصدق باعتبار دينه وعقله واحتمال الكذب
باعتبار تعاطيه واستوى الجانبان في الاحتمال فالحكم فيه التوقف
الى ان يظهر ما يترجح به احد الجانبين عملا بقوله تعالى فتبينوا قوله
كخبر العدل المستجمع لشرائط الرواية في باب الدين فانه يترجح
جانب الصدق فيه بوجود دليل شرعي موجب للعمل به وهو صالح
للترجيح والمقصود هذا النوع قوله ولهذا النوع اي الخبر
وهو الذي ترجح احد احتماليه على الآخر اطراف ثلاثة طرف السماع
وطرف الحفظ وطرف الاداء ثم طرف السماع نوعان عزيمة
ورخصة فالعزيمة ما يكون من جنس الاسماع وهو اربعة اوجه

وجهان من ذلك حقيقة واحدهما احق من الآخر ووجهان من
ذلك عزيمة لها شبهة الرخصة فالوجهان الاولان قراءتك على المحدث
من كتاب او حفظ وهو يسمع فتقول له اهو كما قرأت عليك فيقول
نعم وقراءة المحدث عليك من كتاب او حفظ وانت تسمع قال عامة اهل
الحديث ان القسم الثاني احق لانه طريق رسول الله عليه السلام وذكر
عن ابي حنيفة رحمه الله ان الاول اولى لان رعاية الطالب اشد عادة
وطبيعة واما الثاني فان ذلك كان احق من رسول الله عليه السلام لكونه
مأمونا عن السهو وما كان كلامنا فيمن يجري عليه السهو ويقرأ
عن كتاب حتى اذا كان يروي عن حفظ لا عن كتاب فقراءته اقوى
والمختار في هذين القسمين ان يقول السامع حدثني لان ذلك يستعمل
في المشافهة واما الوجهان الآخران فالكتابة والرسالة
اما الكتابة فان المحدث اذا كتب الى غيره على رسم الكتب قد عرف في كتاب
القاضي الى القاضي وذكر في كتابه كذا وكذا فهذا من الغائب بمنزلة
الخطاب الا ترى ان رسول الله عليه السلام كان يبعث الكتاب تبليغا لقوم به
الحجة وكتاب الله اصل الدين واما الرسالة فهو ان يرسل اليه رسولا

يبلغه على هذه الصفة فان رسول الله عليه السلام كان مأمورا بتبليغ
الرسالة وبلّغ الى قوم مشافهة والى آخرين بالكتاب والرسالة
وذلك بعد ان ثبت الكتاب والرسالة بالحجة انهما من فلان والمختار
في هذين القسمين ان يقول اخبرني لان الكتاب والرسالة ليسا
بمشافهة الا ترى انا نقول اخبرنا الله وانبأنا ونبأنا بالكتاب
والرسالة ولا نقول حدثنا ولا كلمنا انما ذلك خاص لموسى عليه السلام
قوله كالاجازة والمناولة صورة الاجازة ان يقول المحدث
حدثني فلان بن فلان بالحديث الذي في هذا الكتاب فاذا فهمته
فاجزت لك روايته ولم يعط الكتاب له او كان الكتاب تماما المناولة
فاعطاء الكتاب مع الاجازة بان يقول حدثني فلان عن فلان بما في هذا
الكتاب فاذا علمت ما فيه فحدث به عني والاولى في ذلك ان
يقول اجاز لي وكذا اخبرني لان ذلك دون المشافهة وفي المشافهة
يقول حدثني فيما كان دونه ينبغي ان يقول اجاز لي ولكن يجوز
ان يقول حدثني واخبرني باعتبار وجودهما في الاجازة قوله
والا فلا وعلى قياس قول ابي يوسف رحمه الله يصح واصل ذلك

او يكون رخصة وهو الذي لا اسماع فيه

اي في كل واحد منهما

فالمجاز له ان كان عالما بما فيه يصح الاجازة صح

في كتاب القاضي الى القاضي والرسائل ان علم ما فيها شرط لصحة
الاشهاد عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله قوله ان يحفظ
المسموع يعني من وقت السماع والفهم الى وقت الاداء، وكان
هذا مذهب ابي حنيفة رحمه الله في الاخبار والشهادات جميعا
ولهذا قلت روايته وهو طريق رسول الله عليه السلام فيما بينه للناس
قوله فان نظر فيه وتذكر يكون حجة سواء كان خطه او خط
رجل معروف او مجهول لان المقصود هو الذكر والاحتراز عن
النسيان غير ممكن وانما كان دوام الحفظ لرسول الله عليه السلام بقوله
سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله والا فلا عند ابي حنيفة رحمه الله
لان الخط للقلب بمنزلة المرآة للعين والمرآة اذا لم تفد للعين دركا
كان عدما فالخط اذا لم يفد للقلب ذكرا كان هدرا ثم الخط يدخل
في الحادثة وما يجد القاضي في ديوانه مما لا يتذكره وما يكون في
الصكوك وقد روى بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهم الله
انه لم يعمل به في كله وعن ابي يوسف رحمه الله انه يعمل في ديوان القاضي دون سماع
الحادثة دون الصك وروى ابن رستم عن محمد رحمه الله انه يعمل بالخط

وطرف الحفظ والعزيمة فيه م

والرخصة ان يعتمد الكتاب م

في الكل قوله والرخصة ان ينقله بمعناه وقال بعض اصحاب
الحديث انه لا يجوز وقيل هو اختيار ثعلب من ائمة اللغة قال عليه السلام
نضر الله امرأ سمع منا مقالة فوعاها واداها كما سمعها ولان
النبي عليه السلام مخصوص بكمال الفصاحة والبلاغة كما روي انه
قال انا افصح العرب والعجم ولا فخر وروي عنه انه قال اوتيت
خمسا لم يؤتهن احد قبلي وذكر منها واوتيت جوامع الكلم فلا
يؤمن في النقل التبديل والتحريف وجه قول العامة ما روي
عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وغيره ان النبي عليه السلام قال
هكذا او نحوا منه او قريبا منه وهذا نقل بالمعنى ومشهور من الصحابة
رضي الله عنهم انهم قالوا امرنا رسول الله عليه السلام بكذا ونهانا
عن كذا وهذا نقل بالمعنى واجماع حجة وهذا لان النظم من السنة
غير معجز وانما النظم لمعناه بخلاف القرآن قوله لمن له بصر
في وجوه اللغة لان المراد معلوم حقيقة واذا كساه العالم باللغة
عبارة اخرى لا يتمكن فيه تهمة الزيادة والنقصان قوله الا
للفقيه المجتهد لانه اذا لم يكن عالما بذلك لم يؤمن عليه ان ينقله

فان كان محكما لا يحتمل غيره يجوز نقله بالمعنى م

وان كان ظاهرا يحتمل غيره فلا يجوز نقله بالمعنى م

الى ما لا يحتمل ما احتمله اللفظ المنقول من خصوص او مجاز قوله
وما كان من جوامع الكلم الى آخره اما جوامع الكلم كقوله عليه السلام
الخراج بالضمان فلان النبي عليه السلام كان مخصوصا بهذا النظم على
ما روي انه قال اوتيت جوامع الكلم اي خصصت بذلك فلا يقدر
احد بعده على ما كان هو مخصوصا به ولكن كل مكلف بما في وسعه
وفي وسعه نقل ذلك اللفظ ليكون مؤديا الى غيره ما سمعه منه بيقين
وجوز بعض مشايخنا رحمهم الله نقله على الشرط الذي ذكرنا في الظاهر يعني
واما المشكل والمشترك فلان المراد بهما لا يعرف الا بالتاويل
والتاويل يكون بنوع من الراي كالقياس فلا يكون حجة على غيره
واما المجمل فلا يتصور فيه النقل بالمعنى لانه لا يوقف على المعنى
بالتفسير قوله اذا انكر الرواية اختلف فيه السلف قال بعضهم والمروي عنه م
لا يسقط العمل به وقال بعضهم يسقط وجه القول الاول ما روي
في حديث ذي اليدين ان النبي عليه السلام كان يصلي الظهر او العصر
فسلم بعد الركعتين فقال ذو اليدين اقصرت الصلوة يا رسول
ام نسيتها فقال عليه السلام كل ذلك لم يكن فقال ذو اليدين بعض

ذلك قد كان بعض النسيان فقال عليه السلام لابي بكر وعمر رضي الله عنهما
احق ما يقول ذو اليدين فقالا نعم فقام واتم صلوته وقبل
شهادتهما على نفسه بما لم يذكر فعلم بان العمل بعد الانكار صحيح
وحجة الفريق الثاني ما روي عن عمار بن ياسر انه قال لعمر رضي الله عنه
اما تذكر اذ كنا في الابل فاجنبت فتمعكت في التراب ثم سالت
كان ح رسول الله عليه السلام عن ذلك فقال اما يكفيك ضربتان فلم يذكره
عمر فلم يقبل خبره مع عدالته وفضله ولان خبر الواحد يرد بتكذيب
العادة كما في حديث مس الذكر فبتكذيب الراوي وعلمه مرارا اولى
وحديث ذي اليدين ليس بحجة لان النبي عليه السلام ذكر فعله بنفسه
وعلمه وهو الظاهر من حاله لانه ما كان يقر على الخطأ والحاكي
او عمل بخلافه بعد الرواية م يحتمل انه سمعه من غيره فنسيه وصار في الاحتمال على السواء قوله
ما هو خلاف بيقين بان لم تكن الرواية محتملة للتاويل والتخصيص
وذلك لان الخلاف ان كان حقا فقد بطل الاحتجاج به وان كان
باطلا فقد سقطت روايته وبيان هذا في حديث عايشة رضي الله عنها
ان النبي عليه السلام قال ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها

سقط العمل به

باطل ثم انها زوجت بنت اخيها عبد الرحمن وهو غائب وكان ذلك
بعد الرواية فلم يبق حجة قوله وان كان قبل الرواية او لم نعرف
تاريخه لم يكن جرحا اما اذا كان قبل الرواية فلان الظاهر انه
ترك الحديث احسانا للظن به واما اذا لم نعرف تاريخه فلانه حجة
في الاصل فلا يسقط بالشبهة قوله وتعيين بعض محتملاته لا يمنع
العمل به لان احتمال الكلام لغة لا يبطل بتأويله بيانه هذا في حديث
ابن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا
وهذا يحتمل التفرق بالاقوال ويحتمل التفرق بالابدان ثم حمله ابن عمر رضي الله عنه
على التفرق بالابدان ولم نأخذ بتأويله لان الحديث في احتمال كل واحد
من الامرين مشترك وتعيين احد المحتملين فيه يكون بالتأويل والاشتراك
لغة لا يسقط بتأويله قوله والامتناع عن العمل به مثل العمل
بخلافه لان الامتناع حرام كالعمل بخلافه قوله لا يحتمل الخفاء عليهم
مثل ما روي ان النبي عليه السلام قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
وقد صح عن عمر رضي الله عنه انه قال والله لا انفي احدا ابدا وقال علي
رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة ح علمنا انه لم يخف عليهما الا انهما قالا الحد

وعمل الصحابي بخلافه يوجب الطعن اذا كان الحديث ظاهرا م

وهذا الحديث ظاهر لا يحتمل الخفاء عليهما

من حفظ الائمة مبناه على الشهرة وعمر وعلي رضي الله عنهما من ائمة
الهدى فلو صح لما خفي عليهما قوله والطعن المبهم من ائمة الحديث
لا يجرح الراوي بان يقول انه مطعون مجروح ولم يذكر السبب كما
لا يوجبه في الشاهد بل اولى لان الشهادة يشترط فيها الحرية
والذكورة والعدد ولم يشترط شيء منها في رواية الاخبار قوله
الا ما هو جرح متفق عليه كما اذا نفى العدالة او الضبط او غير ذلك وهو مفسر
حتى لا يقبل الطعن بالتدليس وذلك يقول حدثني فلان عن فلان
من غير ان يتصل الحديث بقوله حدثنا واخبرنا وسموه عنعنة لان
هذا يوهم شبهة الارسال وحقيقته ليس بجرح على ما مر فشبهته اولى
قوله والتلبيس وهو ان يروي الحديث عن رجل يعرف باسمه فلم يذكره
بذلك الاسم وذكره بما لا يعرف به مثل قول محمد بن الحسن حدثنا الثقة
من اصحابنا من غير تفسير وان هذا محمول على احسن الوجوه وهو صيانة
الراوي من ان يطعن فيه بعض من لا يبالي قوله والارسال لانه
دليل تأكيد الخبر واتقان الراوي السماع من غير واحد قوله
وركض الدابة لان ذلك من عمل الجهاد اذ السباق على الافراس والاقدام

الا اذا وقع مفسرا

ان ص

مشروع ليتقوى به المرء على الجهاد وما يكون من جنسه لا يصلح ان يكون
طعنا قوله والمزاح لأن النبي عليه السلام كان يمازح ولا يمازح
الا حقا وهذا اذا لم يتكلم بالباطل قوله وحداثة السن فان كثيرا
من الصحابة رضي الله عنهم كانوا يروون في حداثة سنهم منهم ابن عباس وابن
عمر رضي الله عنهم ولكن هذا بشرط الاتقان عند التحمل في الصغر وعند
الرواية بعد البلوغ قوله وعدم الاعتياد بالرواية فان ابا بكر
الصديق رضي الله عنه ما اعتاد الرواية ولا يظن باحد انه يطعن في حديثه
بهذا السبب قوله واستكثار مسائل الفقه فان ذلك دليل الاجتهاد
وقوة الخاطر فيستدل به على حسن الضبط والاتقان فكيف يصلح
ان يكون طعنا واما وجوه الطعن الموجب للجرح فربما ينتهي
الى اربعين وجها ومن طلبها في مظانها وقف عليها ان شاء الله تعالى

في بيان المعارضة وهي في اللغة عبارة عن الممانعة
على سبيل المقابلة يقال عرض لي كذا اي استقبلني فمنعني مما
قصدته ومنه سميت عوارض قوله فيما بيننا قيد به لان
الحجج الشرعية لا تتعارض في انفسها وضعا ولا تتناقض اذ هي

سمة العجز تعالى الله عن ذلك وانما يقع بيننا لجهلنا بالناسخ من
المنسوخ قوله المصير الى السنة لأن المعارضة لما تحققت
في حقنا فقد تعذر علينا العمل بالآيتين اذ ليست احداهما
بالعمل بها اولى من الاخرى والتحق بما لم يوجد حكم الحادثة
في الكتاب فيجب المصير الى السنة في معرفة الحكم قوله
وبين السنتين المصير الى اقوال الصحابة او القياس على حسب
اختلاف العلماء في ترتيب الحجج فعند ابي سعيد البردعي رحمه الله
يصار الى اقوال الصحابة على الاطلاق فيما يدرك بالقياس وفيما
لا يدرك وعند ابي الحسن الكرخي رحمه الله انما تقدم قول الصحابي
على القياس اذا ورد فيما لا يدرك بالقياس واما فيما يدرك
بالقياس كان القياس مقدما وعند الشافعي رحمه الله يصار الى
القياس على الاطلاق قوله يجب تقرير الاصول اي ابقاء
كل واحد من الامور التي وقع فيها التعارض على ما كان في
الاصل كما في سؤر الحمار لما تعارضت الدلائل لما روي ان النبي
عليه السلام نهى عن اكل لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وامر غالب ابن ابجر

وعند العجز

وهو قوله عليه السلام لا تاكلوا لحوم الحمر الاهلية فانها حرام الى يوم القيمة

بالسؤال منه فقال كل من سمين مالك وكان ابن عباس رضي الله عنه
يقول الحمار يعتلف القت والتبن وهما طاهران فيكون
سؤره طاهرا وابن عمر رضي الله عنه كان يقول انه رجس
وكذا لا يمكن اعتبار سؤره بلحمه لان لعابه نوع ضرورة
لكون الانسان مختلطا به ولا ضرورة في لحمه ولا بعرقه لان
الضرورة في العرق اكثر ولا بلبنه لاختلاف الرواية في طهارته
ونجاسته وكذا لا يمكن الاعتبار بسؤر الهرة لانها تلج المضايق
دون الحمار وكانت الضرورة في سورها اكثر ولا بسؤر
الكلب لانعدام الضرورة فيه اصلا فبقي مشكولا فيه ولا يمكن
المصير الى القياس لان القياس لا بد له من تعدية حكم ورد به
النص ولم يرد نص لاثبات حكم فيما هو من جنس سؤر الحمار
والقياس لا يصلح شاهدا لنصب الحكم ابتداء فوجب المصير الى
ما كان ثابتا في الاصل وقد كانت الطهارة ثابتة في جانب الماء
والنجاسة في جانب اللعاب فقلنا لا يطهر به ما كان نجسا
ولا ينجس ما كان طاهرا للتعارض فان قيل ان الماء في الاصل

كان طاهرا ومطهرا وقد تيقنتي في سؤر الحمار عن كونه مطهرا
فلا يكون عملا فيه بتقرير الاصول قيل لو ابقينا الماء على صفة
كونه مطهرا لقلنا بحصول الطهارة للمحدث اذا استعمال
المطهر في محل قابل للتطهير يوجب الطهارة لا محالة فحينئذ الغينا
طرف الحدث في حق بقاء اصله قوله وسمي مشكلا لهذا اي
لاجل تقرير الاصول لانا لما قررنا الاصول دخل الماء في اشكاله
لانه دخل في الماء المطلق حيث وجب استعماله ودخل في الورد
حيث لا يزول به الحدث فلذا سمي مشكلا لا ان يعني به الجهل
لان حكمه معلوم وهو وجوب استعماله وعدم نجاسته قوله
فلم يسقطا بالمعارض لان القياس في الشرع وضع للعمل لا للاعتقاد
وكل مجتهد مصيب في حق العمل وان كان احدهما مخطيا فيما يرجع
الى الاعتقاد فلم يتحقق التعارض فيما وضع له القياس وهو
العمل ولانهما لو سقطا بالتعارض لتعذر العمل بحجة شرعية
لان ما وراءهما استصحاب الحال وذلك عدم الدليل والعدم
لا يكون دليلا شرعيا فيجب العمل باحدهما بشهادة القلب

واما اذا وقع التعارض بين القياسين

فانه يختص بنور الفراسة وهذا بخلاف النصين فانا متى اسقطنا
اعتبار النصين بحكم المعارضة امكننا العمل بما وراءهما وهو
القياس لانه حجة شرعية قوله اما ان يكون من قبل الحجة بان
لا يتعادل الدليلان فلا تقوم المعارضة كما ان يكون احدهما محكما
كقوله تعالى ليس كمثله شيء والآخر متشابها كقوله تعالى الرحمن على
العرش استوى قوله او من قبل الحكم فان الثابت بهما اذا
اختلف عند التحقيق سقط التعارض كقوله تعالى ولكن يؤاخذكم
الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان والغموس
داخله في هذا اللغو فبين النصين تعارض من حيث الظاهر
في يمين الغموس لكن انتفى التعارض باعتبار الحكم لان المؤاخذة
المثبتة مطلقة وهي مؤاخذة الجزاء والمؤاخذة المنفية مقيدة
بدار الابتلاء فصح الجمع وبطل التدافع قوله او من قبل الحال
الى آخره بيانه ان كلمة حتى للغاية وبين امتداد الشيء الى غايته
وبين اقتصاره دونها منافاة ولا اطهار وهو الاغتسال والطهر
يكون بانقطاع الدم بين امتداد حرمة القربان الى الاغتسال

والمخلص عن المعارضة م

بان يحمل احدهما على حاله والآخر على حاله كما في قوله تعالى حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد م

وبين ثبوت الحل عند انقطاع الدم منافاة ولكن باعتبار الحال
ينتفي التعارض وهو ان يحمل القراءة بالتشديد على حال ما اذا
كان ايامها دون العشرة والقراءة بالتخفيف على ما اذا كان ايامها
عشرة قوله او من قبل اختلاف الزمان صريحا بان يعرف
بالدليل التاريخ فيما بين النصين فيكون المتأخر منهما ناسخا للمتقدم
كقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ان الآية
تقتضي ان تكون عدة المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا تنقضي
بوضع الحمل فان ابن مسعود رضي الله عنه قال من شاء باهلته ان سورة
النساء القصرى واولات الاحمال اجلهن نزلت بعد التي في
سورة البقرة واراد به قوله تعالى والذين يتوفون منكم فيجعل
المتأخر ناسخا قوله او دلالة كالحاظر والمبيح مثل ما روي
ان النبي عليه السلام نهى عن اكل الضب وروي انه رخص فيه فالتعارض
بين النصين ثابت من حيث الظاهر ثم ينتفي ذلك بالمصير الى دليل
التأخر فيجعل الموجب للحظر متأخرا عن الموجب للاباحة لانه
لو انعكس يلزم النسخ مرتين لكون الاباحة اصلا في الاشياء

مسعود صح

قوله والمثبت اولى من النافي عند الكرخي رحمه الله والمراد
بالنافي هو الذي ينفي الحكم على الامر الاول وينفي الامر
الطارئ وان لم يكن ح لفظه لفظة نفي وهذا لان المثبت
اقرب الى الصدق من النافي ولهذا قبلت الشهادة على الاثبات
دون النفي وعندنا ان يتعارضان لان خبر النفي معمول به
كالمثبت وما يستدل به على صدق الراوي في المثبت فانه يستدل
بعينه على صدق الراوي النافي قوله والاصل فيه اي الاصل
فيما اذا وقع التعارض بين النافي والمثبت قوله ان كان من جنس
ما يعرف بدليله الى اخره وبيان هذا الكلام ان النفي ثلاثة انواع
احدها ما يكون النفي من جنس ما يعرف بدليله وانه يصلح معارضا
للاثبات والثاني ما يشتبه حاله وانه قسمان احدهما ما يعرف
ان الراوي اعتمد دليل المعرفة وهو ايضا يصلح معارضا
للاثبات والثاني ما لا يعرف الا بظاهر الحال وهو استصحاب
الحال وهذا لا يصلح معارضا للاثبات فالنفي في حديث بريرة
مما يشتبه حاله لان نفي الحرية المعترضة على الرق الاصلي

أي النفي

واحتجوا بما ذكر في الاستحسان انه متى كان الخبر بحال الامرين حين
وبالآخر عند بعض محمد رحمه الله فانه يوخذ بخبر الحرين كذا في اصول الفقه
لشمس الائمة السرخسي رحمه الله قلنا هذا متروك باجماع السلف
كذا ذكره فخر الاسلام رحمه الله قوله كما في الخبر المروي في التحالف
وهو ما روى ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال اذا
اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا وفي رواية
اخرى لم يذكر هذه الزيادة فاخذنا فيه اثبات هذه الزيادة
وقلنا لا يجري التحالف الا عند قيام السلعة لان اصل
الخبر واحد وذلك متفق وكونهما خبرين محتمل وبالاحتمال
لا يثبت الخبر واذا كان الخبر واحدا يحذف الزيادة يحمل على قلة
ضبط الراوي وغفلته عن السماع قوله فيجعل كالخبرين
ويجب العمل بهما عند الامكان لانه علم انه خبران وان النبي
عليه السلام انما قال كل واحد منهما في وقت آخر بيانه فيما روي
ان النبي عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وقال العتاب
ابن اسيد رضي الله عنه انههم عن اربعة عن بيع ما لم يقبضوا وانا نعلم

وهو السلوم

باب الراوي واحدا ... الزيادة

بالحوشن ولا يحمل المطلق منهما محمولا على المقيد بالطعام حتى لا يكون بيع ساير العروض قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام

فصل في البيان

وهو في كلام العرب عبارة عن الاظهار وحده في اصطلاح اهل الاصول هو ما يظهر به ابتداء وجود الحكم في الكلام الاول ثم هو خمسة اوجه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان ضرورة وبيان تبديل قوله وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص وذلك في الحقيقة التي تحتمل المجاز والعام المحتمل للخصوص كقوله تعالى ولا طاير يطير بجناحيه فالطاير حقيقة هو الذي يطير بجناحيه لكن يحتمل ان يراد به المجاز فان البريد يسمى طايرا فقطع هذا الاحتمال بقوله يطير بجناحيه وكذلك قوله فسجد الملائكة لما كان محتملا للخصوص قطعه بقوله كلهم اجمعون قوله كبيان المجمل والمشترك اما نظير بيان المجمل فقوله تعالى ومنهم من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه فقوله على حرف مجمل فبينه

وهو اما ان يكون بيان تقرير

او بيان تغيير

بما بعقبه ونظير بيان المشترك قوله تعالى احلنا دار المقامة فان الاحلال مشترك بين الانزال والاباحة فبين انه بمعنى الانزال بقرينة قوله دار المقامة قوله وانهما يصحان موصولا ومفصولا معناه ان بيان التقرير والتفسير يصح ان لا يتاخر عن الكلام بان يرد الكلام مبينا ويصح ان يتاخر بان يرد اولا ثم تلحقه البيان وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان المجمل والمشترك الا موصولا لان المقصود بالخطاب افهام السامع للعمل وذا لا يحصل الا بالبيان فلو جاز تاخير البيان لخلا الخطاب عما هو المقصود منه ولادى الى تكليف ما ليس في الوسع قلنا ان الخطاب بالمجمل قبل البيان يفيد الابتلاء باعتقاد الحقية فيما هو المراد به مع انتظار البيان للعمل به وهذا الابتلاء اهم من الابتلاء بالعمل به كما في المتشابه فكان حسنا واما تكليف ما ليس في الوسع فانما يلزم ان لو وجب العمل قبل البيان ولا يجب ذلك قوله او بيان تغيير كالتعليق بالشرط والاستثناء وانما سمي هذا بيان تغيير باعتبار اثر كل واحد من البيان والتغيير التعليق بالشرط والاستثناء اما التعليق

فلان لا ايجاب المتعلق على الشرط تنجيز واذا دخله الشرط لم يبق كذلك منجزا
وصار الشرط مغيرا له لكنه بيان مع ذلك لان البيان ما يظهر به
ابتداء وجود الحكم وابتداء وجود المعلق عند الشرط يظهر
بالتعليق السابق ولا ايجاب يحتمل عدم وجود الحكم في الحال كالبيع
بشرط الخيار وكان التعليق بيانا لا رفعا للحكم بعد الثبوت
واما الاستثناء فانه مغير للكلام وذلك ظاهر ولكنه اذا اتصل
منع بعض التكلم لا ان رفع بعد الوجود فلا يكون نسخا فكان بيانا
ثم لا خلاف بين العلماء في هذين النوعين من البيان انه يصح موصولا
بالكلام ولا يصح مفصولا ممن لا يملك النسخ وانما اختلفوا في كيفية
اعمال الشرط والاستثناء قوله وعند الشافعي رحمه الله يكون ذلك

واختلفوا في خصوص العموم فعندنا لا يقع متراخيا

احتج بقوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ثم لما استوصفوها
بين لهم صفتها وكان ذلك دليل الخصوص على وجه البيان منفصلا
عن اصل الخطاب وبقوله تعالى فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك
وعموم اسم الاهل تناول ابنه ثم بين الله له بقوله انه ليس من اهلك
وبقوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ثم لما عارضوا بعيسى

وجاز ان يخفى عليها مما لا يعرف الا باستصحاب الحال فلا يعارض
خبرها باثبات الحرية لانه امر محسوس وعدم العتق مما لا يحس
والنفي في حديث ميمونة وهو نفي الحل الطارئ على الاحرام
الاصلي مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فعارض اثبات الحل
فوجب المصير الى ما هو من اسباب الترجيح في الرواة والنفي في
طهارة الماء وحل الطعام مما يشتبه حاله لانه جاز ان يعتمد
المخبر فيه ظاهر الحال كما اذا اخبر عن طهارة الماء المعتمد على
ان الاصل فيه الطهارة وحينئذ لم يقبل خبره بمقابلة خبر الاثبات
لانه اعتمد ما ليس بحجة وما يشاركه فيه السامع وجاز ان يكون
عن معرفة كما اذا اخبر بطهارة الماء وبين سبب علمه بان قال
اخذته من البحر وجعلته في موضع نظيف وكنت غير مفارق
عنه فلا بد من السؤال والتأمل في حال المخبر فان تبين انه
بنى على ظاهر الحال لم يعارض الاثبات وان تبين انه اخبر
عن معرفة كان مثل الاثبات فوجب العمل بالاصل وهو كون
الماء طاهرا في الاصل بالنص قوله والترجيح لا يقع بفضل

عدد الرواة يعني اذا كان احد الخبرين يرويه واحد والاخر
يرويه اثنان فالذي يرويه اثنان لا يترجح على ما يرويه واحد
ومن الناس من يقول بالترجيح به واستدل بما قال محمد رحمه الله
في مسائل الماء والطعام والشراب ان قول الاثنين اولى
ولان القلب يشهد لذلك عزيمة في الصدق قلنا هذا
خلاف السلف فانهم لم يرجحوا بفضل العدد في باب العمل
باخبار الاحاد فالقول به يكون قولا بخلاف اجماعهم وهذا
لان ما يرويه واحد يحتمل ان يكون متاخرا فيكون ناسخا لذلك
وهذا الاحتمال لا ينتفي بفضل عدد الرواة فلا يقع به الترجيح
وكذا لا يقع الترجيح بالذكورة والحرية عندنا وعندهم
يقع في العدد دون الافراد فانهم يرجحون رواية
الرجلين على رواية الرجل الواحد وعلى رواية امراة واحدة وكذا
يرجحون رواية الحرين على رواية العبدين او على رواية عبد
واحد فاما لا يرجحون رواية رجل واحد على رواية امراة
واحدة وكذا لا يرجحون رواية حر واحد على رواية عبد واحد

معتبرا بنفسه فيعتبر مع الصدر كلاما واحدا واذا اعتبر كذلك
تغير الحكم كما تقتضيه الجملة ثم اذا ثبت اجماعنا واجماعه وجب الجمع
بينهما فيقول انه تكلم بالباقي باعتبار وضعه يعني باعتبار حقيقته
في اصل الوضع ونفي واثبات باشارته لان الاستثناء بمنزلة الغاية
للمستثنى منه لانه اما ان يدخل على النفي وعلى الاثبات والاثبات
بالعدم منتهي والعدم بالوجود منتهي واذا كان كذلك لم يكن
من اثبات الغاية لما هي الاول وهذا ثابت لغة مثل صدر الكلام
الا ان الاول ثابت قصدا وهذا الاقتضاء اشارة قوله وهو ما لا يصح
استخراجه من الصدر ولهذا اتفق اصحابنا ان يقول الرجل لفلان
على الف درهم الا ثوبا ان هذا استثناء منقطع لان استخراجه
لا يصح فجعل نفيا مبتدأ ونفيه لا يؤثر في الالف قوله والاستثناء
متى تعقب الى آخره معناه ان الجمل المعطوفة بعضها على بعض
بحرف الواو وكل جملة كلام تام والحق الاستثناء بآخرها بان قال
لزيد على الف درهم ولعمرو على الف درهم ولمحمد على الف
درهم الا خمسمائة حكمها ان ينصرف الى الجميع عند الشافعي رحمه الله لانه

وهو يعمل في متصل او منفصل

كلمات معطوفة بعضها على بعض ينصرف الى الجميع كالشرط عند الشافعي وعندنا الى ما يليه بخلاف الشرط لانه مبدل م

معارض مانع بمنزلة الشرط والشرط يصرف الحكم عما سبق حتى
يتعلق الكل به مثل قوله عبده حر وامرأته طالق وعليه الحج الى
بيت الله ان دخلت هذه الدار فكذلك الاستثناء، وعندنا
ينصرف الى الجملة الاخيرة لان الاستثناء تغيير وتصرف في
الكلام فيقتصر على ما يليه خاصة وذلك لوجهين احدهما ان اعمال
الاستثناء باعتبار ان الكل في حكم كلام واحد وذلك لا يتحقق
في الكلمات المعطوفة بعضها على بعض والثاني ان اصل الكلام
عامل باعتبار اصل الوضع وانما انعدم هذا الوصف منه بطريق
الضرورة فيقتصر على ما يتحقق فيه الضرورة وهذه الضرورة ترتفع
بصرفه الى ما يليه بخلاف الشرط فانه تبديل ولا يخرج به اصل الكلام
من ان يكون عاملا انما يتبدل به الحكم ومطلق العطف يقتضي الاشتراك
فلهذا اثبتنا التبديل بالتعليق بالشرط في جميع ما سبق ذكره
قوله او بيان ضرورة اي بيانا يثبت بطريق الضرورة لان
هذا البيان انما يحصل بالشيء الذي هو غير موضوع للبيان لضرورة
الجائتنا الى ان نجعله بيانا وهو اربعة اوجه لانه اما ان يكون في حكم

والملائكة نزلت لذلك الخصوص ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها
مبعدون قوله والاهل للاسناد لا لان اهل الرسل من تابعهم
ويؤمن بهم وعلى هذا لفظ الاهل كان مشتركا فيه احتمال ان يكون المراد
هو الاهل من حيث النسب احتمالا ان يكون المراد الاهل من حيث المتابعة
في الدين فلهذا سأل الله فبين الله له ان المراد الاهل من حيث المتابعة
في الدين وان ابنه الكافر ليس من اهله وتاخيره المشترك صحيح عندنا قوله
لم ينادل عيسى عليه السلام لان كلمة ما لذوات غير العقلاء لكنهم كانوا
متعنتين فزاد في البيان اعراضا عن تعنتهم قوله والاستثناء يمنع
التكلم بحكمه بقدر المستثنى اي يمنع التكلم في حق حكم التكلم في مقابلة
صورة معنا ان الاستثناء يمنع صدر الكلام من ان ينعقد سببا للحكم
بقدر المستثنى فيجعل تكلما بما وراء المستثنى وكان المتكلم في قوله
لفلان علي الف الا مائة لم يتلفظ بلفظ الالف حكما وانما تلفظ بلفظ
تسعمائة قوله يمنع الحكم بطريق المعارضة ذكر في الميزان لا نص
عن الشافعي رحمه الله ولكن استدلوا بمسائل تدل على ذلك ثم معنى
قوله يمنع الحكم بطريق المعارضة ان صدر الكلام انعقد موجبا للحكم

وقوله الكم وما تعبدون من دون الله م

فيجعل تكلما بالباقي بعده م

وعند الشافعي رحمه الله م

في الكل لا ان الاستثناء منع قدر المستثنى حكما فتعارضا فلم يثبت
الحكم وصار بتقدير ما ذكرنا من الصور الامانية فانها ليست على
وهذا نظير اختلافهم في المتعلق بالشرط على ما سبق ان الشرط عندنا
يمنع ثبوت الحكم في المحل لانعدام العلة الموجبة له حكما مع صورة
التكلم به وعندك يمنع الحكم مع وجود علته وثمرة الاختلاف تظهر
في بيع الحفنة بالحفنتين من الطعام فان الاستثناء عندنا لما كان
تكلما بالباقي بعد الثنيا كان المراد بالطعام المذكور في قوله عليه السلام
لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء الكثير الذي يدخل تحت الكيل
لا القليل لان استثناء حالة التساوي يدل على عموم صدره
في الاحوال لان استثناء الحال من العين محال لان المجانسة شرط صحة
الاستثناء والاحوال ثلاثة مساواة ومفاضلة ومجازفة وكل هي لا تتحقق
الا في الكثير فيجوز بيع الحفنة بالحفنتين لاطلاق قوله تعالى واحل الله البيع
وعندك لما كان عمله بطريق المعارضة وصدر الكلام عام توجب
الحرمة في القليل والكثير والاستثناء عارضه في الكثير فبقي ما وراء
الكثير داخلا تحت الصدر فتثبت الحرمة فيه لاطلاق الصدر قوله

لاجماع اهل اللغة على ان الاستثناء من النفي اثبات ولانا في هذا
الا اذا كان الصدر عاما في نفي جميع ما سوا ولم ينف النفي فقد
المستثنى يعارض الاستثناء فاما متى قلنا بانه تكلم بالباقي
بعد الثنيا لا يتحقق ذلك بل يكون نفيا في حق غير المستثنى ولكن
لا اثبات على هذا فانا متى قلنا بان الاستثناء تكلم بالباقي بعد
الثنيا يكون هذا اثبات الحكم الذي ينتهي الى المستثنى قوله
ومعناه النفي والاثبات اي نفي الالوهية عن غير الله واثباتها
لله تعالى وهذا المعنى انما يتحقق ان لو جعل كانه قال لا اله الا الله
فانه هو لا اله اما اذا جعل تكلما بالباقي كان هذا نفيا للالوهية
عن غير الله من غير ان يثبت لله تعالى فلا يكون توحيدا وحقيقة الفقه فيه
ان الاستثناء استخراج واستخراج بعض الكلام لا يتصور بعد
التلفظ وانما يتصور منع حكمه فعرفنا انه عامل بطريق المعارضة
قوله ولنا قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فهذا
استثناء وقع في الاخبار فامتنع ان يجعل عاملا بطريق المعارضة
لان سقوط الحكم بطريق المعارضة انما يستقيم في الانشاء كالدليل

ولانه يعود الى لا اله الا الله للتوحيد

المخصوص فاما في الاخبار فلا يمكن ذلك لانه يوهم الكذب والتناقض
فان من اخبر بانه كان كذا ثم قال لم يكن ذلك يكون كذبا وتناقضا
ولان هذا القسم لعدد مخصوص وهو ضعف خمسمائة ليس فيه
احتمال الاعداد دونه من وجه وان قل فيختص حكمه بالعدد المخصوص
فلو لم يجعل اصل الكلام هكذا لم يمكن تصحيح ذكر الالف بوجه فيلزم
خلو هذا اللفظ عن موجبه لان الالف لا يطلق على تسعمائة وخمسين اصلا
ولو جاز لكان بطريق المجاز وفيما قلنا عمل بالحقيقة لان الاستثناء
لما كان مانعا عن التكلم بحكمه بقدره كانه قال فلبث تسعمائة وخمسين
وهذا مختصر منه والمختصر احد لساني العرب فكان ما قلنا اولى
ولان ما يمنع الحكم بطريق المعارضة يستوي فيه البعض والكل
كالنسخ وهنا لا يجوز استثناء الكل من الكل فعلم ان حكمه ليس على
طريق المعارضة قوله ولان اهل اللغة قالوا الاستثناء استخراج
اي ظاهرا وتكلم بالباقي بعد الثنيا يعني حقيقة والمراد بقوله
تكلم بالباقي ان موجب الاستثناء ان الكلام به يصير عبارة عما
وراء المستثنى وهذا لان قولنا الا كذا لا يصلح ان يكون كلاما



المنطوق وتارة بدلالة حال المتكلم او بدلالة ضرورة دفع الغرور
او بدلالة ضرورة الكلام نظير ذلك قوله تعالى وورثه ابواه فلامه
الثلث فانه لما ذكر في صدر الكلام ان الميراث للابوين بقوله
وورثه ابواه ثم بين نصيب الام بقوله فلامه الثلث يكون هذا
بيانا ضرورة ان النصيب للاب انه الثلثان ولكن بغير ما وضع للبيان
لان قوله وورثه ابواه غير موضوع لبيان نصيب الاب وكذا
قوله فلامه الثلث لكن البيان لم يحصل بترك التنصيص على نصيب
الاب بل بدلالة صدر الكلام يصير نصيب الاب كالمنصوص عليه
قوله كسكوت صاحب الشرع عند امر يعاينه عن التغيير
فان ذلك السكوت منه تقرير لذلك الامر وبيان لحقيته بدلالة
حاله اذ لو كان الحكم عنده بخلافه لبينه لانه واجب عليه عند
الحاجة اليه وسكوت الصحابة رضي الله عنهم عن تقوم منفعة
البدن في ولد المغرور وجعل بيانا لهذا وصورته رجل اشترى
جارية واستولدها ثم استحقت فان الولد يجعل حرا بالقيمة
لانه انما اقدم على وطيها لزعمه انها ملكه اذ الانسان يحترز عن

ارفاق جزءه فلولم يجعل الولد حرا يتضرر هو ولو لم يجب القيمة
عليه يتضرر المستحق فجعل حرا بالقيمة نظرا للجانبين ثم ان
الصحابة رضي الله عنهم سكتوا عن بيان منافع الولد انها مضمونة
ام لا اي هل ياخذ المستحق من الاب بمقابلة ما استخدمه الاب
او اجره فاخذ اجرته قبل الاستحقاق ام لا مع ان صاحب
الحادثة كان يطلب حكم الحادثة وما كان عالما بما له من الحق فسكوتهم
في هذا الموضع دليل النفي اذ لا يظن بهم ترك الواجب قوله
كسكوت المولى عن النهي حين راى عبده يبيع ويشتري اذنا لكل
جعل اذنا له في التجارة لضرورة دفع الغرور عمن يعامل
العبد لان الناس لا يتمكنون من استطلاع راي المولى في كل
معاملة يعاملونها مع العبد وانما يتمكنون من التصرف بمراى
العين منه ويستدلون بسكوته على رضاه فجعل سكوته
كالتصريح بالاذن لضرورة دفع الغرور قوله ضرورة
الكلام اي ضرورة طول الكلام كقوله له علي مائة ودرهم ان
ان العطف جعل بيانا للمائة عندنا وقال الشافعي رحمه الله القول

قول الملقي في المائة لانها مجملة فاليه بيانها والعطف لا يصلح
بيانا لانه لم يوضع له كما اذا قال مائة وثوب لكنا نقول انه انما
جعل بيانا عادة اذ الناس اعتادوا حذف تفسير المعطوف عليه
ضرورة كثرة العدد وطول الكلام وذلك فيما يثبت في الذمة في عامة
المعاملات كالمكيل والموزون اما الثوب فلا ضرورة فيه
لانه لم يجب في الذمة الا في السلم او فيما هو في معنى السلم كالبيع
بالثوب الموصوف مؤجلا قوله او بيان تبديل وهو النسخ
وقيل التبديل رفع الحكم الاول ببدل والنسخ قد يكون
رفعا للحكم الاول ببدل وقد يكون بلا بدل والنسخ في اللغة
استعمل لمعنيين احدهما الازالة والرفع يقال نسخت الشمس
الظل ازالته ورفعته فان الظل لا يبقى في ذلك المكان بعد
وجود الشمس فيه ويقال نسخت الريح آثار الاقدام اذا رفعتها
وابطلتها حسا والثاني يستعمل في النقل يقال نسخت الكتاب
اي نقلت مثل المكتوب الى محل آخر وهو في الشرع بيان انتهاء
الحكم الى آخر والمراد بالحكم المحكوم لان الحكم الحقيقي صفة ازلية

المطلق الذي كان معلوما عند الله انه
المطلق فصار ظاهرا البقاء الى الحشر
فكان تبديلا في حقنا بيانا في حقه
صاحب الشرح

الله تعالى وهو غير قابل للنسخ فصار بظاهره البقاء لان الظاهر
في علمنا بقاء كل موجود واستمراره فيانا محضا في حق صاحب
الشرع لانه تعالى يعلم ان ذلك يبقى الى تلك المدة لكن اطلق الامر
ولم يبينه قوله وهو جائز عندنا وقال بعض من لا يعتد
بقوله من المسلمين انه لا يجوز النسخ لكن لا يتصور هذا القول
ممن يعتقد الاسلام فان شريعة محمد صلى الله عليه ناسخة لما
قبلها من الشرائع فكيف يتحقق هذا القول منه مع اعتقاده
لهذه الشريعة والحجة عليهم النص القاطع وهو قوله تعالى
ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وقوله واذا
بدلنا آية مكان آية وانتساخ التوجه الى بيت المقدس بفرضية
التوجه الى الكعبة لا ينكره عاقل قوله خلافا لليهود لعنهم الله
وهم في ذلك فريقان فريق احاله عقلا وفريق احاله سمعا
وجه الفريق الاول قالوا ان الامر اذا وجد مطلقا تناول
الازمان كلها فامر الله تعالى ونهيه يكون باقيا الى قيام الساعة
ونسخ الامر حال وجود الامر لا يجوز لانه يكون بداء والبداء على

110

الله تعالى لا يجوز ولان الامر يدل على حسن المامور به والنهي
على قبح المنهي عنه والنسخ يدل على ضده والشيء الواحد
لا يجوز ان يكون حسنا وقبيحا فالقول بجواز النسخ قول بجواز
البداء او الجهل لان العلم بالعاقبة ان كان حاصلا في الاصل يلزم
البداء وان لم يكن حاصلا يلزم الجهل تعالى الله عن ذلك ووجه الفريق
الثاني قالوا ثبت بطريق التواتر من موسى عليه السلام انه قال تمسكوا
بالسبت ما دامت السموات والارض وقالوا ذلك مكتوب في التورية
وكذا قالوا روي عن موسى عليه السلام انه قال ان شريعتي لا تنسخ
وجه قولنا مع الفريق الاول ان تحريم الاخوات والجمع بين الاختين
وتحريم الجزء ثابت في شريعة موسى عليه السلام والاباحة ثابتة قبلها
وليس تفسير النسخ الا هذا ولان اليهود يقرون بان يعقوب صلوات
الله عليه حرم شيئا من المطعومات على نفسه وان ذلك صار حراما عليهم
كما اخبرنا الله تعالى به في قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه
والنسخ ليس الا تحريم المباح واباحة الحرام ولان العمل في السبت
كان مباحا قبل زمن موسى عليه السلام فانهم يوافقوننا على ان حرمته

العاشر السبت من بعث موسى عليه السلام ولان النسخ بيان مدة
الحكم وذلك غيب عنا لو تبين لنا في وقت الامر كان حسنا لا يشوبه
من معنى القبح شيء فكذا اذا تبينه بعد ذلك بالنسخ وذلك لان
النسخ انما يكون في حياة النبي عليه السلام والامر المطلق في حياته
عليه السلام للايجاب لا للبقاء اذ لا عمل له في البقاء لعدم فلا
يكون البقاء بدليل يوجبه بمنزلة الاحياء والايجاد ان حكم الحي في
الوجود لا البقاء بل البقاء لعدم اسباب الفناء او هو بابقاء
هو غير الايجاد وله اجل معلوم عند الله تعالى فكان الافناء والاماتة
بيانا محضا فهذا مثله فلا يكون نسخا للامر حال قيامه ولان النسخ يجري
عندنا فيما يحتمل ان يكون مشروعا ويحتمل ان لا يكون مشروعا والقول
بجواز النسخ في مثل هذا لا يؤدي الى البداء والجهل بيانه ان
الافعال على نوعين نوع يكون حسنا في ذاته كالايمان بالله تعالى
والعدل او يكون قبيحا في ذاته كالكفر والظلم ونوع يكون حسنا
لغيره او قبيحا لغيره والاول والثاني لا يجوز نسخه البتة وانما يجوز في
الثالث والرابع لان ما كان حسنا لغيره جاز ان يصير قبيحا في بعض

الازمان وكذا ما كان قبيحا لغيره جاز ان يصير حسنا وما كان كذلك
جاز ان يكون في بعض الاوقات دون البعض كالمخلوقات
لان في مثل هذا جاز ان يكون المصلحة في بعض الازمنة دون
البعض وهذا كما عرف ان شرب الدواء البارد للمحموم الذي هو
حار المزاج مصلحة ثم جاز ان يصير ذلك مفسدة لتغير مزاجه
من الحرارة الى البرودة فجاز ان يقول الطبيب للمريض الذي هو حار
المزاج اشرب كل يوم شربة باردة وعند تغير المزاج يمنعه عن ذلك
وعلى هذا لا يدل الامر على دوام الحسن في الواجب بالامر وكذا
النهي لا يدل على دوام القبح في الحكم الثابت به وحينئذ لا يلزم
البداء والجهل اما الكلام مع الفريق الثاني فقد ثبتت رسالة
رسل بعد موسى عليه السلام بالآيات المعجزة والدلائل القاطعة
فلا يكاد يصح ما رووا ودعواهم ان ذلك في التورية عن مسموعة
منهم لانه ثبت عندنا تحريف كتابهم فلم يبق حجة لهم ولئن سلم
ذلك فلا يمكن اجراء ما رووا عن موسى عليه السلام تمسكوا بالسبت
ما دامت السموات والارض على ظاهره لان المكلف بالسبت سقط

بانقراض الدنيا والسموات والارض قائمة ولكن هو كناية عن الابد
في عرف اهل اللغة كانه قال تمسكوا ابدا ثم زاد عليه اي ابدا
ما لم يبعث محمد صلى الله عليه حتى يكون عملا بالدلايل واما قولهم رواية
عن موسى عليه السلام لا نسخ لشريعتي ان كان بطريق التواتر فهو كلام
حذف بعضه اي لا نسخ لشريعتي الى مبعث محمد صلى الله عليه لانه ثبت
رسالة محمد عليه السلام بما ثبت به رسالة موسى عليه السلام وقد ثبت به نسخ
شريعته فوجب القول بالحذف عملا بالدليلين قوله ومحله حكم يحتمل
الوجود والعدم اعلم ان ما يحتمل النسخ وما لا يحتمله لا يخلو تقسيم
عن اربعة احدها ما لا يحتمل العدم اصلا كصفات الباري واسمائه
وهذا قسم لا مدخل للنسخ فيه لان القديم بصفاته واسمائه لا يحتمل
الزوال والعدم فلا يحتمل شيء من اسمائه وصفاته النسخ والثاني
ما لا يحتمل الوجود اصلا كشريك الباري وهذا ايضا مما استحال نسخه
اذ النسخ انما يجري في الموجود والثالث ما يحتمل الوجود والعدم
لكن اقترن به ما يمنع الزوال من تابيد او تاقيت وهذا ايضا
مما لا يجوز نسخه لان بعد ثبوتهما لا يكون النسخ الا على وجه البداء

والغلط تعالى الله عن ذلك والرابع ما يحتمل الوجود والعدم ولم
يقترن به ما يمنع الزوال وهو الذي اراده انه محل النسخ قوله
من توقيت او تابيد ثبت نصا او دلالة نظير التوقيت ما اذا
قال الرجل اذنت لك ان تفعل كذا الى مائة سنة فان النهي عنه
قبل مضي تلك المدة يكون بداء ونظير التابيد صريحا قوله تعالى خالدين
فيها ابدا ونظير التابيد دلالة الشرايع التي قبض عليها رسول
الله عليه السلام فانها مؤبدة لا تحتمل النسخ لان النسخ لا يكون الا على لسان
من ينزل عليه الوحي وقد ثبت بدليل مقطوع به ان محمدا صلى الله عليه
خاتم النبيين وانه لا نسخ لشريعته فلا يبقى احتمال النسخ بعد هذه
الدلالة فيما كان شريعة له حين قبض قوله وشرطه التمكن من عقد
القلب عندنا دون التمكن من الفعل وعلى قول المعتزلة التمكن
من الفعل شرط بناء على ان الارادة لازمة للامر عندهم فكلما امر
الله تعالى به فقد اراد وجوده فيكون الفعل هو الاصل عندهم وعندنا
الامر بما لا يريد الله وجوده جايز لفائدة الوجوب فالحاصل ان حكم
النسخ بيان المدة لعمل القلب اصلا ولعمل البدن تبعا فان الله تعالى

الا انا بما هو متشابه لا بالتزام منافية لا اعتقاد حقيته فهو عندهم
هو بيان مدة العمل بالبدن قالوا لان العمل بالبدن هو المقصود
بكل امر وبكل نهي واذا وقع النسخ قبل الفعل صار بمعنى البداء والغلط
وحجتنا في ذلك الحديث المشهور وهو انه عليه السلام امر بخمسين صلاة ليلة المعراج
ثم نسخ ما زاد على الخمس وكان ذلك بعد العقد بقلبه لان النبي عليه السلام
اصل هذه الامة فكان عقده كعقد الكل ولم يكن ثمة التمكن من الفعل
فان قيل انهم ينكرون المعراج فكيف يكون ذلك دليلا عليهم قلنا
انهم ينكرون الصعود الى السماء فاما لا ينكرون الاسراء من المسجد
الحرام الى الاقصى وكان الاسراء هو المعراج قوله والقياس لا يصلح
ناسخا وكان ابن سريج من اصحاب الشافعي رحمه الله يجوز ذلك والانماطي
من اصحابه كان يقول لا يجوز ذلك بقياس الشبه ويجوز بقياس مستخرج
من الكتاب يكون نسخ الكتاب به وكل قياس هو مستخرج من السنة
يجوز نسخ السنة به لان هذا في الحقيقة نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة
بالسنة قلنا هذا باطل باتفاق الصحابة رضي الله عنهم فقد كانوا
مجمعين على ترك الرأي بالكتاب والسنة حتى قال علي رضي الله عنه لو كان

الدين بالرأي لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره ولكني رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر الخف دون باطنه ولان القياس
كيف ما كان لا يوجب العلم فكيف ينسخ به ما هو موجب للعلم قطعا
ولان النسخ بيان مدة بقاء الحكم وكونه حسنا الى ذلك الوقت ولا
مجال للرأي في معرفة انتهاء وقت الحسن وما ادعاه من ان هذا
الحكم يكون ثابتا بالكتاب فكلام ضعيف فان الوصف الذي به يرد
الفرع الى الاصل المنصوص عليه في الكتاب والسنة غير مقطوع
بانه المعنى في الحكم الثابت بالنص فان احدا من القايسين لا يقول بان
حكم الربوا فيما عدا الاشياء الستة يكون ثابتا بالنص الذي فيه
ذكر الاشياء الستة قوله وكذا الاجماع عند الجمهور اي عند
اعيان الناس وجوز بعض مشايخنا رحمهم الله بطريق ان الاجماع
موجب علم اليقين كالنص فيجوز ان يثبت النسخ به والصحيح
انه لا يجوز ذلك لان النسخ لا يكون الا في حيوة النبي عليه السلام
والاجماع ليس بحجة في حيوته لانه لا اجماع دون رأيه واذا وجد
منه البيان فالموجب للعلم قطعا هو البيان المسموع منه وانما يكون
اي من النبي عليه السلام

الاجماع موجبا للعلم بعينه ولا نسخ بعينه فعرفنا ان النسخ بدليل
الاجماع لا يجوز قوله وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة
متفقا وهو نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة ومختلفا
وهو نسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة وذلك اربعة
اقسام وهذا كله جايز عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز
نسخ الكتاب بالسنة ولا نسخ السنة بالكتاب احتج بقوله تعالى
واتبع ما يوحى اليك من ربك فالله تعالى امر الرسول ان يتبع ما انزل
اليه ومتى انتسخ بقوله عليه السلام فقد ترك المتابعة ولانه
يؤدي الى المخالفة لكتاب الله تعالى من حيث الظاهر فيؤدي الى
فتح باب الطعن في حقه فقال بانه لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة
سدا لباب الطعن وكذلك لا يجوز نسخ السنة بالكتاب لان الله تعالى
قال ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ومتى قال الرسول
قولا ثم ورد الكتاب بخلاف ذلك يكون ذلك تبيانا للحكم واعلاما
بان الحكم على خلاف ما قاله الرسول وان ما جاء به الرسول كان غلطا
منه وهذا لا يجوز لانه امين الله تعالى فقوله يكون حقا ولا يجوز ان

يكون مخطيا فيما يقول ولان النص اذا ورد بخلافه يكون هذا
امرا بمخالفة الرسول فيما امر من حيث الصورة فيؤدي الى فتح
باب الطعن وهذا لا يجوز والجواب انا قد بينا ان النسخ
في الحقيقة بيان مدة الحكم وجاز للرسول ان حكم الكتاب
قد انتهت مدته وجاز ان يتولى الله تعالى بيان انما اجرى على
لسان رسوله ثم نظير نسخ الكتاب بالكتاب قوله تعالى فاعف
عنهم واصفح انه انتسخ باية السيف وهو قوله فاقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله واليوم الاخر ونظير
نسخ السنة بالسنة قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور
الا فزوروها ونظير نسخ السنة بالكتاب التوجه الى بيت المقدس
فانه كان قد ثبت بالسنة ثم نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر
المسجد الحرام ونظير نسخ الكتاب بالسنة ما قالت عايشة رضي الله عنها
ما قبض رسول الله عليه السلام حتى اباح الله تعالى له من النساء ما شاء
وكان هذا نسخا للكتاب وهو قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد
قوله والمنسوخ انواع اي هو اربعة انواع احدها نسخ

التلاوة والحكم مثل صحف ابراهيم عليه السلام فانها نسخت اصلا
اما بصرفها عن القلوب او بموت العلماء وكان هذا جائزا في
القرآن في حياة النبي عليه السلام قال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى
الا ما شاء الله فاما بعد وفاته فلا لقوله تعالى انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون اي نحفظه منزلا لا يلحقه تبديل صيانة
للدين الى آخر الدهر والثاني نسخ الحكم دون التلاوة مثل
قوله تعالى لكم دينكم ولي دين فان قيل ما الفائدة في بقاء النظم
بعد انتساخ الحكم والحكم هو المقصود قلنا للنظم احكام
جواز الصلوة والاعجاز وما هو قائم مقام صيغته من الوجوب
والجواز وغير ذلك وجواز الصلوة حكم مقصود بنفسه وكذا
الاعجاز الثابت بنظمه حكم مقصود فبقي النص لهذين الحكمين
والثالث نسخ التلاوة دون الحكم مثل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه
في كفارة اليمين فصيام ثلاثة ايام متتابعة لانه لما صح عنه الحاقه
بالمصحف ولا تهمة في روايته وجب الحمل على انه نسخ نظمه
وبقي حكمه والرابع نسخ وصف في الحكم وذلك مثل الزيادة

على النص فانها نسخ عندنا وعند الشافعي رحمه الله بيان
حتى جوز ذلك بخبر الواحد والقياس وذلك لان المنصوص عليه
مقرر على حاله ولكنه ضم اليه شيء زائد بدليل آخر وضم الشيء
الى الشيء لا يوجب تغيير المضموم اليه كضم درهم الى درهم في الحسيات
وبيانه هذا في النفي مع الجلد ان الواجب بالكتاب في حد الزنا جلد مائة
والكتاب لا يتعرض للزيادة فمتى ضممنا اليه شيئا بخبر الواحد
فقد قررنا المنصوص عليه ولكنا زدنا عليه وصفا زائدا وكذا
قلنا ان المنصوص عليه في كفارة اليمين تحرير رقبة والنص
لا يتعرض للوصف بل هو مسكوت عنه فضم صفة الايمان
اليه بالقياس على كفارة القتل لا يوجب تغييره قلنا ان النسخ (الرقبة)
بيان مدة الحكم وابتداء حكم آخر والنص المطلق يوجب العمل
باطلاقه فاذا صار مقيدا صار شيئا آخر لان التقييد
والاطلاق ضدان لا يجتمعان واذا كان هذا غير الاول
لم يكن بد من القول بانتهاء الاول وابتداء الثاني وهذا لانه متى صار
مقيدا صار المطلق بعضه وصار للبعض حكم الوجود كالبعض العلة

واذا ثبت ان الزيادة نسخ ابينا زيادة النفي على الجلد بخبر الواحد
الى اخره. **وصل** في افعال النبي عليه السلام **قوله** سوى
الزلة والزلة اسم لفعل غير مقصود في عينه لكنه تصل الفاعل
به عن فعل مباح قصده فزل بشغله عنه الى ما هو حرام لم يقصده اصلا
ثم هي ليست من باب السنن لان السنة ما نطالب بمتابعتها ولا متابعة
في الزلة لانها لا تخلو عن انكار ومنع اما من جهة الفاعل او من الله تعالى
كما قال وعصى آدم ربه فغوى وقال حكاية عن موسى عليه السلام في قتل
القبطي قال هذا من عمل الشيطان **قوله** والصحيح الى اخره
اختلف الناس في افعاله التي لا تكون عن سهو ولا عن طبع
الذي جبل عليه الانسان ما هو حكمه في حق امته فقال بعضهم يجب
الوقف فيها حتى يقوم الدليل على تعيين الموجب من صفة الفعل اذا
كانت مشكلة امتنع الاقتداء به لانه اذا اقتدى كان جاز ان يخالفه
في الوصف فلم يكن مقتديا به من كل وجه فوجب الوقف وقال بعضهم
يلزمنا اتباعه فيها الا اذا دل الدليل على خلاف ذلك لان النص
يوجب الاتباع قال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اي عن

اربعة مباح ومستحب وواجب وفرض م

سمته وطريقته وقال ابو الحسن الكرخي رحمه الله ان علم صفة
فعله انه فعله واجبا او ندبا او مباحا فانه نتبع تلك الصفة وان
لم نعلم فانه تثبت فيه صفة الاباحة وهذا هو الصحيح لان الاباحة
من هذه الاقسام هي الثابتة بيقين فلم يجز اثبات غيرها الا بدليل
وكان ابو بكر الجصاص رحمه الله يقول بقول الكرخي الا انه يقول
اذا لم نعلم فالاتباع له ثابت حتى يقوم الدليل على كونه مخصوصا به
لانه امام يقتدى به كما قال تعالى لابرهيم صلوات الله عليه اني جاعلك
للناس اماما فوجب التمسك بالاصل حتى يقوم الدليل على غيره
والفرق بين قول الجصاص وقول الفريق الثاني ان في قول الجصاص
جواز الاتباع في جميع افعاله وفي قول الفريق الثاني وجوب الاتباع
قوله من غير بيان بالكلام كما قال النبي عليه السلام ان روح
القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها
فاتقوا الله واجملوا في الطلب **قوله** او تبدى لقلبه بلا شبهة
اي ظهر لقلبه بلا شبهة ولا مزاحم معارض بل بالهام من الله تعالى بان
اراه بنور من عنده كما قال تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله والالهام

او ثبت عنده باشارة الملك م

بالالهام من الله تعالى بان اراه بنور من عنده م

ما يحرك القلب بعلم يدعوك الى العمل من غير استدلال بآية ولا نظر

في حجة قوله فابى بعضهم ان يكون هذا من حظه عليه السلام لقوله تعالى

وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ولان الاجتهاد محتمل للخطأ

فلا يصلح لنصب الشرع ابتداءً لان الشرع حق الله تعالى فاليه نصبه

بخلاف امر الحروب لانه يرجع الى العباد بدفع او جر نفع وصح اثباته

بالرأي ولنا قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وهو عليه السلام

احق بهذا الوصف ولان الرسول عليه السلام اسبق الناس في العلم

حتى وضح له ما خفي على غيره من المتشابه فما الذي يخفى عليه معاني

النص واذا وضح له لزمه العمل لان الحجة للعمل شرعت الا ان

اجتهاده غير محتمل للخطأ واجتهاده لا يحتمل القرار على الخطأ قوله

وشرائع من قبلنا الى آخره اختلف العلماء في هذا الفصل قال بعضهم

يلزمنا شرائع من قبلنا حتى يقوم الدليل على النسخ بمنزلة شريعتنا

وقال بعضهم لا يلزمنا حتى يقوم الدليل وقال بعضهم تلزمنا على

انه شريعتنا والصحيح عندنا ان ما قص الله تعالى او رسوله عليه السلام

من غير انكار فانه يلزمنا على انه شريعتنا وجه الفريق الاول قوله تعالى

والباطن ما ينال بالاجتهاد بالتأمل في الاحكام المنصوص م

تلزمنا اذا قص الله تعالى او رسوله من غير انكار على انه شريعة لرسولنا م

اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده والهدى اسم يقع على الايمان

والشرائع وجه الفريق الثاني قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة

ومنهاجا ووجه قولنا ان النبي عليه السلام كان اصلا في الشرائع

فكانت شريعته عامة لكافة الناس وكان وارثا لما مضى

من محاسن الشرائع ومكارم الاخلاق قال الله تعالى ثم اورثنا

الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ورأى رسول الله عليه السلام

في يد عمر رضي الله عنه صحيفة فقال ما هي قال التوراة فقال امتهوكون

انتم كما تهوكت اليهود والنصارى والله لو كان موسى حيا لما وسعه

الا اتباعي فصار الاصل الموافقة لكن شرط الذي قلنا معروف

لا ينكر من فعل النبي عليه السلام العمل بما وجد صحيحا فيما سلف

من الكتب غير محرف الا ان ينزل وحي بخلافه فثبت ان هذا

هو الاصل الا ان التحريف من اهل الكتاب كان امرا ظاهرا

وشرطنا في هذا ان يقص الله تعالى ورسوله من غير انكار احتياطا

في باب الدين قوله تقليد الصحابي واجب التقليد جعل

ما اتى به الغير من علم وقول قلادة في عنقه اي حجة ملزمة

قال ابو سعيد البردعي تقليد الصحابي واجب يترك به القياس
لاحتمال السماع والتوقيف وذلك فيهم ويقدم على الراي ولاحتمال
فضل اصابتهم في نفس الراي بمشاهدة احوال التنزيل ومعرفة
اسباب النزول قال وعلى هذا ادركنا مشايخنا وقال الكرخي
لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس لان القول بالراي من اصحاب
النبي عليه السلام مشهور واحتمال الخطا في اجتهادهم كاين لا محالة
فقد كان يخالف بعضهم بعضا وكانوا لا يدعون الناس الى
اقوالهم حتى كان ابن مسعود رضي الله عنه يقول ان اخطات فمن
الشيطان واذا كان كذلك لم يجز تقليدهم بل وجب الاقتداء
بهم في العمل بالراي مثل ما عملوا وذلك معنى قوله عليه السلام
اصحابي كالنجوم الحديث قوله وقال الشافعي رحمه الله لا يقلد
احد منهم وكان يقول في القديم يقدم قول الصحابي على القياس
وهو قول مالك وفي الجديد كان يقول يقدم القياس على العمل
على قول الواحد والاثنين من الصحابة رضي الله عنهم كذا ذكره
شمس الائمة السرخسي رحمه الله وهذا لان الصحابي لما ان

يقول هذا القول عن حديث عنده او عن اجتهاد فان كان قوله
عن حديث فقد انعدم التقليد وان كان قوله عن اجتهاد
فهو راجع الى اصل من الكتاب والسنة او الاجماع وذلك
موجود في حق التابعين ومن بعدهم فيجب عليهم النظر
والتامل في ذلك الاصل ليتبين لهم ان هذا الحكم فرع ذلك
الاصل فيتبعونه او فرع اصل آخر فيخالفونه واما التقليد
بلا اجتهاد ونظر فلا لان الله تعالى امرنا بالاعتبار دون
التقليد قوله فيما لا يعقل بالقياس كما في اقل الحيض
قالوا انه ثلاثة والاكثر عشرة رووا ذلك عن انس وعثمان بن
ابي العاص الثقفي وافسد شرا ما باع باقل مما باع قبل
نقد الثمن عملا بقول عائشة رضي الله عنها في قصة زيد بن ارقم
قوله كما في اعلام قدر راس المال فقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله انه ليس بشرط وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنه
خلافه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الاجير المشترك انه
ضامن ورويا ذلك عن علي رضي الله عنه وخالف ابو حنيفة

في ذلك بالرأي قوله وهذا الاختلاف اي الاختلاف في ان
الصحابي هل يقلد ام لا فيما اذا قال واحد من الصحابة قولا
ولم ينقل عن غيره خلافه فاما اذا نقل خلافه فالحكم فيه ان
الحق لا يعدو اقوالهم حتى لا يجوز لاحد ان يقول قولا خارجا
عن اقاويلهم وقول البعض لا يسقط بقول البعض الآخر بالتعارض
لانهم لما اختلفوا ولم تجر المحاجة بينهم بالحديث المرفوع سقط
احتمال التوقيف وتعين وجه الرأي فصار ذلك كالمتعارض القياسين
ومن شان التعارض بين القياسين العمل باحدهما وكذا اذا نقل
قول بعض الصحابة في حكم وقد بلغ ذلك القول الى البعض الآخر
فسكتوا مسلمين له في ذلك فانه يوخذ بقول الصحابي في هذه الصورة
لانه اجماع منهم فتبين بهذا ان موضع الخلاف ما اذا نقل
قول بعض الصحابة من غير اختلاف ولم يعرف ان يثبت انه بلغ
غير قايله فسكت مسلما له قوله واما التابعي فان ظهرت
فتواه في زمن الصحابة رضي الله عنهم كشريح والحسن البصري
ومسروق كان مثلهم عند بعض مشايخنا وقال بعضهم لا يصح
وهو الاصح

تقليده وهو دونهم لعدم احتمال التوقيف وانتفاء مشاهدة احوال
التنزيل في حقه وقد روينا عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كان يقول
ما جاءنا عن التابعين زاحمناهم ووجه القول الاول ان شريحا خالف
عليا رضي الله عنه في رد شهادة الحسن وكان رأي علي رضي الله عنه
ان شهادته تقبل له وخالف مسروق ابن عباس في النذر بذبح الولد
فقد كان رأي ابن عباس انه تجب مائة من الابل ورأى مسروق انه
تجب شاة ثم رجع ابن عباس الى فتواه ولان الصحابة رضي الله عنهم لما
سوغوا له اجتهاد الرأي والمزاحمة معهم في الفتوى والحكم
دل انهم فقد صار هو كواحد منهم واما اذا لم يبلغ درجة الفتوى
في زمن الصحابة رضي الله عنهم ولم يزاحمهم في الرأي كان اسوة
سائر ائمة الفتوى من السلف لا يصح تقليده والله اعلم

باب الاجماع

تفسيره لغة
العزم التام من غير تردد قال الله تعالى فاجمعوا امركم اي اعزموا
واحكموا والجماعة اذا قطعوا عزمهم على امضاء امر يقال
اجمعوا وهو شرعا اجتماع آراء جميع اهل الاجماع على حكم من

امور الدين ووقت نزول الحادثة وركنه نوعان عزيمة وهو التكلم
منهم بما يوجب الاتفاق منهم او شروعهم في الفعل ان كان من بابه ورخصة
وهو ان يتكلم البعض بما كان من باب القول ويسكت الباقون بعد بلوغهم
وبعد مضي مدة التامل والنظر في الحادثة او يفعله البعض ان كان
من بابه ولم ينكر عليهم الباقون بعد بلوغهم ومضي مدة التامل والنظر
في الحادثة وقال بعض الناس لا بد من النص وحكي عن الشافعي رحمه الله
انه كان يقول ان ظهر القول من اكثر العلماء والساكتون نفر يسير
يثبت به الاجماع وان انتشر القول من واحد او اثنين والساكتون
اكثر علماء العصر لا يثبت كذا ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله وجه
قولهم ما روي ان عمر رضي الله عنه شاور الصحابة في مال فضل عنده
فاشاروا عليه بتاخير القسمة والامساك الى وقت الحاجة
وعلي رضي الله عنه ساكت فقال له ما تقول يا ابا الحسن فروى له
حديثا في قسمة الفضل فلم يجعل سكوته تسليما ولان السكوت
قد يكون للمهابة كما قيل لابن عباس رضي الله عنه حين بين حجته في مسئلة
العول للصحابة ما منعك ان تخبر عمر رضي الله عنه بقولك فقال درته

وقلنا ان اشتراط النطق من الكل يؤدي الى ان لا ينعقد الاجماع ابدا
لان اجتماع اهل العصر على قول يسمع منهم متعذر وغير معتاد بل
المعتاد ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم والمتعذر كالممتنع
وتعليق الشيء بشرط هو ممتنع يكون نفيا لاصله وكذا تعليقه بشرط
هو متعذر ولان السكوت انما جعل تسليما بعد العرض وبعد الاشتهار
وذلك موضع وجوب الفتوى وحرمة السكوت لو كان مخالفا فاذا
لم يجعل تسليما كان فسقا وانما سكت علي رضي الله عنه لان ما اشاروا به
على عمر رضي الله عنه كان حسنا ولكن القسمة كانت احسن عند علي رضي الله عنه
لكونها اقرب الى اداء الامانة وفي مثل هذا لا يجب الاظهار واما حديث
الدرة فقد قيل انه لا يكاد يصح لان عمر رضي الله عنه كان الين الاستماع
الحق من غيره وكان يقول رحم الله امرأ اهدى الى عمر عيوبه ولئن صح
فمعنى الهيبة انه لم يظهره لانه علم ان عمر كان افقه منه فلا يظهر دليله
في مقابلته ثم الكلام بعد هذا ينقسم الى اربعة اقسام الاول في اهلية
من ينعقد به الاجماع والثاني في شرطه والثالث في حكمه والرابع في سببه

القسم الاول في اهلية من ينعقد به الاجماع **قوله** واهل الاجماع

من كان مجتهدا ليس فيه هوى ولا فسق اما صفة الاجتهاد فلان الاجماع
انما يحتاج اليه في موضع لا نص فيه فلا بد من اهلية الاجتهاد ليمكنه
التمييز بين وصف هو علة الحكم المنصوص عليه وبين غيره وهذا
فيما يختص بالرأي والاستنباط واما في اصول الدين المجمع عليها مثل نقل
القرآن وامهات الشرائع كاعداد الصلوات وركعاتها ومقادير
الزكوات فعامة المسلمين داخلون مع الفقهاء في ذلك الاجماع واما
الهوى فلان صاحبه يدعو الناس اليه فيسقط عدالته بالتعصب الباطل
وبالسفه وشرط في الكتاب ان يكون من اهل السنة والجماعة وان لا يكون من اهل
البدعة لان الاجماع انما صار حجة كرامة لهم وصاحب البدعة ليس من اهل
الكرامة واما الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة وباهليته
اداء الشهادة وصفة الامر بالمعروف يثبت هذا الحكم قوله وكونه
من الصحابة لا يشترط وقال بعضهم لا اجماع الا للصحابة لانهم الاصول
في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقلنا المعاني التي بها يثبت هذا الحكم
من صفة الوساطة والشهادة والامر بالمعروف فلا يختص بقوم دون قوم
وكذا لا يشترط كونه من اهل المدينة وقيل يشترط لانهم اهل حضرة

النبي عليه السلام قلنا هذه امور تدل على فضلهم وما ثبت الاجماع
حجة لا يوجب الاختصاص بشيء من هذا وانما هو كرامة لهذه الامة
ولا اختصاص للامة بشيء من هذا **القسم الثاني** في شروط الاجماع
قوله وانقراض العصر قال اصحابنا رحمهم الله انقراض العصر
ليس بشرط لصحة الاجماع حجة وقال الشافعي رحمه الله الشرط ان يموتوا
على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم قلنا لما انعقد باعتبار ما ذكرنا من
المعاني كان الثابت به كالثابت بالنص وكما ان الثابت بالنص لا يختص بوقت
دون وقت فكذلك الثابت بالاجماع ولو شرطنا انقراض العصر لم يثبت
الاجماع ابدا لان بعض التابعين في عصر الصحابة رضي الله عنهم كان يزاحمهم
في الفتوى فيتوهم ان يبدو له رأي بعد ان لم يبق احد من الصحابة
وهكذا في القرن الثاني والثالث فيؤدي الى سد باب حكم الاجماع وهذا
باطل قوله وقيل يشترط للاجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق
عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله فقد روى الكرخي عن ابي حنيفة
رحمه الله ان قضاء القاضي ببيع امهات الاولاد لا ينقض وقال بعض
مشايخنا هذا دليل على ان ابا حنيفة رحمه الله جعل الاختلاف الاول

ما نعا من الاجماع المتاخر وذلك لان هذه المسئلة كانت مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم
فعند علي وجابر وغيرهما يجوز بيع امهات الاولاد وعند عمر وبعض
الصحابة لا يجوز ثم اتفق العصر الثاني على انه لا يجوز فعلى هذا لا ينقض
لانه قضى في فصل مختلف فيه لان اجماع العصر الثاني غير صحيح فتبقى المسئلة
مجتهدا فيها وقضاء القاضي اذا لاقى محل مجتهد ينفذ ولا ينقض
وهذا لان المخالف الاول لو كان حيا لما انعقد الاجماع دونه وهو
من الامة بعد موته الا ترى ان خلافه اعتبر لدليله لا لعينه ودليله
باق بعد موته وعند محمد رحمه الله ينقض لان الاجماع رفع ذلك الخلاف
عنده فيكون القضاء على خلاف الاجماع فلا يصح قوله وليس كذلك
في الصحيح لان الدلائل التي عرفنا بها كون الاجماع حجة مطلقة لا توجب
الفصل بين اجماع سبقه الخلاف وبين اجماع لم يسبقه الخلاف ومن ادعى
التقييد فعليه الدليل واما تاويل قول ابي حنيفة رحمه الله ان اجماع العصر
الثاني مختلف فيه لان عند بعض العلماء هذا الاجماع غير صحيح فيكون
قضاؤه ملاقيا محلا مجتهدا فيه فلا ينقض قوله والشرط اجتماع
الكل وخلاف الواحد مانع كخلاف الاكثر وقال بعضهم ان الشرط

اجتماع الاكثر من اهل الاجتهاد ولا يعتبر بمخالفة الاقل لقوله عليه السلام
عليكم بالسواد الاعظم ومعلوم ان المراد منه ليس الكل بل الاكثر اذ
ينبغي ان يكون المخاطبون غير داخلين وكذا قال من خالف الجماعة قيد
شبر فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه وقال من شذ شذ في النار
ولان الصحابة رضي الله عنهم انكروا على ابن عباس في حل ربوا الفضل
لتفرده بالخلاف حتى روي انه رجع الى قولهم والصحيح ما قلنا لان الاجماع
انما صار حجة كرامة ثبتت على اتفاقهم ولا تثبت بدون هذا الشرط
اما الجواب عن النصوص فلانها من جملة الاحاد وهي غير مقبولة في باب
الاعتقاد واما انكارهم على ابن عباس فليس لتفرده بالخلاف بل لمخالفته
الحديث المشهور الذي رواه ابو سعيد الخدري الحنطة بالحنطة الحديث
حتى نقل انه لما بلغه الحديث رجع عن قوله

القسم الثالث

في حكم الاجماع قوله وحكمه في الاصل انما قيد بالاصل لان
الاصل في الاجماع ان يكون موجبا للعلم قطعا على ما ذكرنا وما لم يكن
موجبا للعلم فذلك لمانع يكون كما ان الاصل في خبر الرسول عليه السلام
ان يكون موجبا للعلم قطعا وما لم يكن كذلك فذلك بواسطة الشبهة

وهو عدم السماع من الرسول عليه السلام فكذا ههنا تشبيهه بعموم انعقاد
اجماع من سوى الصحابة يمنع من ان يكون موجبا للحكم بطريق اليقين
ومن اهل الهوى من لم يجعل الاجماع حجة قاطعة لان كل واحد
منهم اعتبرها لا يوجب العلم وهذا باطل عندنا لقوله تعالى ومن
يشاقق الرسول الآية فاوجب ان يكون سبيل المؤمنين حقا
يقينا وقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون
عن المنكر والخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا وقوله عليه السلام لا تجتمع
امتي على الضلالة وعموم النص ينفي جميع وجوه الضلالة في الايمان والشرائع
جميعا ولان رسول الله خاتم النبيين وشريعته باقية الى قيام الساعة وامته قائمة
على الحق قال عليه السلام لا تزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين حتى تقوم
الساعة ولو جاز الخطأ على اجماعهم وقد انقطع الوحي بطل
وعد الثبات على الحق فوجب القول بان اجماعهم صواب بيقين

القسم الرابع في سبب الاجماع وهو نوعان الداعي والناقل
والمراد بالداعي الحامل على عقد الاجماع وبالناقل الحامل على
النقل وهو ظهور الحكم الشرعي في الخلف كما كان في السلف **قوله**
والداعي قد يكون من اخبار الآحاد والقياس وقد اختلفوا في ان الداعي
هل يشترط لانعقاد الاجماع ام لا قال قوم لا يشترط لانه لو لم ينعقد
الاجماع الا عن دليل لكانت الحجة هو الدليل دون الاجماع وشرط
الآخرون ذلك لان حال الامة ليس فوق حال النبي عليه السلام
ثم لا يجوز للنبي ان يحكم بغير دليل وهو اما الوحي او الاجتهاد
فكذا الامة ثم اختلفوا في كيفية ذلك فعندنا قد يكون من اخبار
الآحاد والقياس وقال عامة اصحاب الظواهر والقاشاني
من المعتزلة انه لا ينعقد الا عن دليل قطعي فاما لا ينعقد
بخبر الواحد والقياس قالوا لانه قام الدليل عندنا ان القياس
وخبر الواحد ليس بحجة فلو جعل داعيا لكان انعقاد الاجماع على
ما ليس بحجة فلا يكون حجة لاتفاقنا ان الاجماع لا ينعقد
الا عن دليل وهذا باطل عندنا لان ايجاب الحكم به لم يثبت
من قبل دليله بل من قبل عينه كرامة للامة وادامة للحجة
ولو جمعهم دليل يوجب علم اليقين لصار الاجماع لغوا **قوله**
فانه مثل الآية والخبر المتواتر لانه لا خلاف فيه وفيهم اهل

اي بالاجماع

فالاقوى اجماع الصحابة نصا م

المدينة وعترة النبي عليه السلام قوله ثم الذي نص البعض وسكت
الباقون لان السكوت في الدلالة على التقرير دون النص فكان
هذا الاجماع دون الاول قوله على حكم لم يظهر فيه خلاف من
سبقهم وهو بمنزلة الخبر المشهور واجماعهم على قول من سبقهم
فيه مخالف بمنزلة الصحيح من الآحاد قوله والامة اذا اختلفوا
على اقوال كان اجماعا منهم على ان ما عداها باطل كاختلاف الصحابة
في مسألة الجد مع الاخوة منهم من حرم الاخوة اصلا ومنهم من
شركهم مع الجد ولم يصر احد الى حرمان الجد فمن حرمه فقد
احدث قولا ثالثا فيكون باطلا وعند بعضهم هذا من باب السكوت
الذي هو مختلف فيه ايضا فكما لا يدل على نفي الخلاف لا يدل على نفي
قول آخر في الحادثة وجه قولنا الكتاب والسنة اما الكتاب
فلانه لما لم يصر الى هذا القول صائر بل صاروا الى اقوال اخر كان
هذا غير سبيل المؤمنين فيدخل تحت قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين
واما السنة فلانهم لما اختلفوا على اقوال كان غير هذه الاقوال
لا بد وان يكون خطأ اذ لو كان صوابا لكانت الامة متفقة

ثم اجماع من بعدهم م

على الخطأ وذلك لا يجوز لما روينا واذا كان خطأ كان باطلا ضرورة
وذكر في خلاصة الاصول هذا اذا كان في مسألة واحدة كاختلافهم
في الجد مع الاخوة اما اذا كان في مسألتين كما اختلفوا فقال بعضهم
ان الجماع ناسيا كالاكل ناسيا لا يفطران وقال بعضهم كلاهما
يفطران فمن صار الى ان احدهما يفطر والآخر لا يفطر يكون ذلك
جائزا ولا يكون خارقا للاجماع لان هذا ليس غير سبيل المؤمنين
لان في كل واحد منهما عملا بمذهب فريق قوله وقيل هذا في الصحابة
رضي الله عنهم خاصة لما لهم من الفضل ولكن الدليل الذي ذكرناه
يوجب المساواة

باب القياس

للقياس تفسير هو المراد بظاهر صيغته ومعنى هو المراد بدلالة
صيغته مثاله الضرب هو اسم لفعل يعرف بظاهره والمعنى يعقل
بدلالته على ما مر في بيان دلالة النص اما تفسير صيغته
فهو التقدير يقال قس النعل بالنعل اي قدره به ويقال قاس
الطبيب الجراحة اذا قدر بالمسبار عمقها واما المعنى الثابت
بدلالة صيغته فهو انه مدرك من مدارك احكام الشرع ومفصل

القياس في اللغة هو التقدير وفي الشرع تقدير الفرع بالاصل في الحكم والعلة م

من مفاصله وقولنا مورثكم اى سبب للاورث كما فى قوله عليه السلام الولد مبخلة مجبنة اى سبب للبخل والجبن والمراد بالمفصل موضع الفصل بين ما هو حجة وبين الهوى وقيل المفرق اى تفرق بين الحق والباطل فعلى هذا تفسير القياس بالتقدير فى المتن بحسب صيغة القياس لا بحسب الصيغة قوله وانه حجة نقلا وعقلا وقال اصحاب الظواهر من اهل الحديث وغيرهم ان القياس ليس بحجة والعمل به باطل وهو قول داود ذكره الاصبهانى وغيره وجه قول نفاة القياس قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء ولو كان القياس حجة عند النص يكون قولا بان الكتاب ليس تبيانا لكل شىء وهو خلاف النص وقوله عليه السلام لم يزل امر بنى اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا ولان القياس فيه شبهة لان النص لم ينطق بشىء من الاوصاف علة للحكم والحكم المطلوب حق الله تعالى فلا يصح اثباته بما هو شبهة لان الاصل مع كمال قدرة صاحب الحق وهذا من حيث الدليل واما من حيث المدلول فلانه طاعة الله تعالى ولا يطاع الله بالعقول والراى ووجه قولنا

علم

ما ذكر فى المتن من الكتاب والسنة والمعقول اما بيان الكتاب فقد حكى عن ثعلب انه قال الاعتبار فى اللغة رد الشىء الى نظيره وهذا هو القياس وقيل الاعتبار التبيين قال الله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون اى تبينون والتبيين الذى يكون مضافا الينا هو اعمال الراى فى معنى المنصوص ليتبين به الحكم فى نظيره واما السنة فما روى عن النبى عليه السلام انه قال لمعاذ حين وجهه الى اليمن بم تقضى قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد براى فقال الحمد لله الذى وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله ولو لم يكن القياس حجة موجبة للعمل بعد الكتاب والسنة لانكر عليه رسول الله عليه السلام ولما مدحه ولما حمد الله على توفيقه لمعاذ بالعمل بالراى واما المعقول فلان النص وهو قوله تعالى فاعتبروا اوجب التامل فيما اصابهم من المثلات وفى اسباب باشروها فاستوجبوا بها تلك العقوبات لنكف عن تلك الاسباب احترازا عن مثل ما اصابهم من الجزاء فيكون هذا التامل فى الحكم والسبب والقياس نظيره لان النظر فى القياس فى الحكم والعلة فيكون الامر بالاعتبار شاملا للكل ولا يكون مخصوصا بالمثلات

اى الجسم والرعه

فان قيل ما الفرق بين استدلالنا بالنص وبين هذا المعقول قلنا انه استدلّ بالنص على ان القياس منصوص عليه واستدلّ بالمعقول على ان النص وان ورد في المثلات لكن القياس في معناه. ولان التامل في حقايق اللغة لاستعمال غيرها سايغ كالتامل في الانسان الشجاع لاستعارة اسم الاسد له والقياس نظير من حيث انه يتامل في معاني النص لاثبات حكمه في كل موضع علم انه مثل المنصوص عليه قوله وبيانه في قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة اي بيان ان القياس نظير المثلات قوله اي بيعوا لانه عليه السلام ادخل الباء في الحنطة وهي للالصاق فدلّت على اضمار فعل كما في قوله بسم الله وذلك هو البيع لان الحنطة بالحنطة مقابلة مال بمال وذلك بيع فيكون معناه. بيعوا وايّد هذا قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء قوله والحنطة مكيل قوبل بجنسه اي الحنطة اسم علم لنوع طعام له صلاحية الكيل كما يقال الماء مروٍ وان لم تكن القطرة منه مرويا ولكن له صلاحية الارواء عند انضمام قطرات اخر فتناول الحنطة الحفنة وغيرها وفي قوبل بجنسه حيث قال الحنطة بالحنطة وقوله مثلا بمثل حال لما سبق وهو قوله الحنطة بالحنطة فكان

اي بيعوا بهذا الوصف

معناه. بيعوا حال كونهما متماثلين قوله والاحوال شروط فان الرجل اذا قال لعبده ان كلمت فلانا فانما فانت حر فكلمه قاعدا لم يعتق ولو كلمه قائما يعتق قوله والامر للايجاب لما عرف في بابه والبيع مباح فلا يمكن اجراء الامر على العموم فينصرف الى الحال التي هي شرط يعني اذا ما شرتم بيع الطعام بالطعام فباشروا بصفة التسوية قوله والمراد بالمثل القدر بدليل ما ذكر في حديث آخر كيلا بكيل مكان قوله مثلا بمثل حتى لو باع كيلا من حنطة وزنه عشر امناء بنصف هذا الكيل من حنطة وزنها عشرة امناء ايضا لا يصح البيع وان كانا في المثل متساويين فنعلم ان المراد به المثل المكيل وهو الكيل قوله والمراد بالفضل الفضل على القدر اي على الكيل لا مطلق الفضل الذي هو اسم لكل زيادة لعلمنا ان البيع ما شرع الا للاستفضال والاسترباح قوله فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما اي بين الحنطة والحنطة في الكيل واما الحرمة فبناء على فوات حكم الامر لانه لما توقف الحل على وجود التسوية لا يوجد بدونها فتثبت الحرمة ضرورة انعدام الحل فكان هذا

الحكم اعني وجوب التسوية بينهما في الكيل وكون الحرمة بناء على
فوات حكم الامر حكم قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة عرفناه بالتأمل
في صيغة النص قوله والداعي اليه اي الى حكم الامر وهو وجوب
التسوية القدر والجنس لان ايجاب التسوية بين هذه الاموال
يقتضي ان يكون هذه الاموال امثالا متساوية ولن يكون امثالا
متساوية الا بالقدر والجنس اذ كل موجود من المحدثات موجود
بصورته ومعناه والمماثلة بذاته فتقوم بالصورة والمعنى ثم
القدر عبارة عن امتلاء المعيار بمنزلة الطول والعرض فيما
يذرع ويمسح فيحصل بالقدر المماثلة صورة فان ذراعا من
الخشب يماثل ذراعا من الثوب من حيث الطول فقط والجنس عبارة
عن مشاكلة المعاني فتثبت به المماثلة معنى وعند اجتماعهما تتحقق
صورة ومعنى كذراع من الخشب فانه يماثل ذراعا من الخشب صورة
ومعنى وهذا ايضا معنى معقول من هذا النص قوله وسقطت
قيمة الجودة بالنص اي بقوله عليه السلام جيدها ورديها سواء
قوله هذا حكم النص اي هذا الذي ذكرنا من الامور الثلاثة

وهو وجوب التسوية والحرمة عند فواته والداعي اليه حكم النص
اما الاول فقد سيق له النص فكان ثابتا عبارة واما الثاني
فانه وان لم يسق له النص الا انه ثابت بالنظم بقوله والفضل ربوا
فكان ثابتا اشارة واما الثالث فثابت ضرورة الاول فكان ثابتا
اقتضاء فثبت ان الكل حكم النص ثم لم يبق بعد ما تأملنا ووقفنا
على هذه المعاني الا الاعتبار قوله وقد وجدنا الى آخره
لما فرغ من بيان معاني المنصوص شرع في بيان ما هو نظير في تلك المعاني
لبعضه بالمنصوص عليه فقال وقد وجدنا الارز وغيره كالدخن والجص
وسائر المكيلات والموزونات امثالا متساوية فكان الفضل على
المماثلة في الارز وغيره فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل
حكم النص بلا تفاوت فيلزمنا اثبات الفضل على طريق الاعتبار
وذلك ربوا حرام قوله وهو نظير المثلات اي القياس نظير
المثلات في ان الثابت بالسنة الحكم فيما بينها وبين ما ذكرنا فرق
قوله والاخراج من الديار عقوبة كالقتل قال الله تعالى ولو انا
كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل

قوله والكفر يصلح داعيا الله اي الى الاخراج لانه لما صلح داعيا
الى القتل صلح داعيا الى الاخراج لانه في معنى القتل قوله واول
الحشر يدل على تكرار هذه العقوبة لان الاول يدل على ثاني بعده
والمراد بالحشر الاخراج قوله ثم دعانا بقوله فاعتبروا الى
الاعتبار بالتامل في معاني النص للعمل به فيما لا نص فيه قوله وكذا
هنا وهو مسئلة الربوا اذ لا فرق بين حكم هو هلاك في محل باعتبار
معنى هو كفر وبين حكم هو تحليل او تحريم في محل باعتبار معنى هو قدر
وجنس والتنصيص على الامر بالاعتبار في احد الموضعين يكون دليلا
على الامر في الموضع الاخر واما جواب الخصم عن الكتاب قلنا صار
الكتاب تبيانا لكل شيء من هذا الوجه لان ما ثبت بالقياس مضاف
الى النص والجواب عن السنة ظاهر لانا نقيس ما كان لانا نبين
ان حكم النص ثابت في الفروع ونظهره لا ان نثبته ابتداء واما
عن المعقول فجاز وضع الاسباب للعلة على هذا الوجه كالنصوص
المحتملة فصيغتها من الكتاب والسنة ويلزم من ذلك اطاعة
الله عز وجل لا يتوقف على علم اليقين قوله والاصول في الاصل

ولابد من دليل التمييز م

معلولة والمراد بالاصول الكتاب والسنة والاجماع وقيل هي غير
معلولة في الاصل ما لم يقم الدليل عليه لان النص موجب بصيغته
وبالتعليل ينتقل حكمه الى معناه وذلك كالمجاز من الحقيقة ولا يجوز
العدول عن الحقيقة الى المجاز الا بدليل فكذا هنا وقيل هي
معلولة بكل وصف يمكن الاضافة اليه لان الشرع لما جعل القياس
حجة ولا يتصور حجة الا بان يجعل اوصاف النص علة صارت
الاوصاف كلها صالحة للاضافة وقيل هي معلولة لكن لا بد من
دليل مميز وهذا اشبه بمذهب الشافعي رحمه الله لانه لا يجوز التعليل
بكل الاوصاف لانه ما شرع الا للقياس مرة وللحجر عن القياس
اخرى عند الشافعي رحمه الله وهذا يسد باب القياس اصلا لان
كل موضع وجد الكل فيه فهو منصوص عليه وفي موضع انعدم البعض
لا يثبت الحكم لان العلة جميع الاوصاف ولم يوجد فيلزم انسداد
باب القياس فوجب التعليل بواحد من الجملة فلا بد من دليل يوجب
التمييز لكون ذلك الواحد مجهولا وعندنا هي معلولة كما مر
في القول الثالث لكن لا بد لكل وصف لما عرفت في الرابع غير انا

شرطنا دلالة تميز وصف من اوصاف النص لجواز التعليل في كل
اصل بطريق اخر وهو ان يكون الوصف صالحا للحكم ثم يكون معترلا
لما نذكره فسم ذكن القياس ان شا الله تعلى لا على الوجه الذي اعتبره
قوله ولا بد قبل ذلك اي قبل تميز وصف من الاوصاف لا بد
من دليل تفصيلي على كون الاصل معلولا في الحال لانا قد وجدنا
من النصوص ما هو غير معلول واحتمل هذا ان يكون من تلك الجملة لكن
هذا الاصل لم يسقط بالاحتمال لم يبق حجة على غيره وهو الفرع
بالاحتمال ايضا على مثال استصحاب الحال ولا يلزم على ما قلنا ان
الاقتداء بالرسول عليه السلام واجب مع قيام الاختصاص في بعض
الامور لان الاقتدا بالنبي عليه السلام انما وجب لكونه رسولا
وهذا لا شبهة فيه فيكون الاقتداء هو الاصل والاختصاص في بعض
الامور بمنزلة دليل التخصيص في العام والعمل بالعام مستقيم
حتى يقوم دليل التخصيص فكذلك الاقتدا به في افعاله فاما ها هنا
احتمال كون النص غير معلول ثابت في كل اصل مثل كونه معلولا
لما ان الشرع ابتلانا بالوقف مرة كما في المتشابهات وبالاستنباط

من تمام الدليل على انه للمجانس شاهد

اخرى فيكون هذا بمنزلة المجمل فيما يرجع الى الاحتمال والعمل بالمجمل
لا يكون الا بعد قيام دليل هو بيان فكذا تعليل الاصول وبيان هذا
في الذهب والفضة فان حكم النص في ذلك معلول ولا نكتفي بالاستدلال
بان التعليل الاصل في النصوص بل لا بد من اقامة الدليل على ان هذا
النص معلول ودلالة ذلك ان قوله يدا بيد تضمن ايجاب التعيين
لانه لا بد من تعيين احد البدلين في كل عقد فان الدين بالدين حرام
وتعيين البدل الاخر شرط تحقيقا للاستواء بينهما احترازا عن
شبهة الفضل وهذا حكم متعدي الى الغير حتى قال الشافعي رحمه الله
في بيع الطعام بالطعام ان التقابض شرط وقلنا جميعا فيمن
اشترى قفيز حنطة بعينها بقفيز شعير بغير عينه حالا اغير
مؤجل انه باطل وان كان موصوفا وشرطنا القبض في راس مال السلم
لتحقق معنى التعيين واذا ثبت التعدي ثبت انه معلول الا ان التعدية
حكم التعليل قوله ثم للقياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرنا اعلم
ان الكلام في هذا الباب ينقسم الى خمسة اقسام في نفس القياس وشرطه
وركنه وحكمه ودفعه وقد عرف القسم الاول فبقي الكلام في اربعة

اخرى وانما اعاد الاول ليعلم ان ذلك مما يحتاج الى معرفته لما انه جمع
بين ذكره وذكر ما لا بد من معرفته وهي الاقسام الاربعة فلا بد
وان تشتركا في حكم من الاحكام ولا اشتراك الا فيما ذكرنا وانما قلنا انه
يحتاج الى معرفته وذلك لان الكلام لا يصح الا بالمعنى لان ما خلا عن معنى
يكون ملحقا بالحان الطيور واذا افتقر الكلام الى المعنى يحتاج
الى معرفة ذلك وبيان انه لا بد من معرفة الاقسام الاربعة اما الشرط
فلان وجود الشيء على وجه يكون معتبرا شرعا لا يكون الا عند
شرطه فيحتاج الى معرفته واما الركن فلان ركن الشيء عبارة
عن ذاته وثبوت الشيء بدون ذاته محال فلا بد ان يتصور ذلك
واما الحكم فالشيء انما يخرج عن حد العبث والسفه الى حد الحكمة
لكونه مفيدا وذلك انما يكون بحكمه فمست الحاجة الى معرفته واما الدفع
فلان القياس للالزام وتمام الالزام انما يكون بالتحرز عن الدفع فوجب
معرفة طرق الدفع **القسم الاول** في شرط القياس **قوله** فشرطه
ان لا يكون الاصل اي المقيس عليه مخصوصا بحكمه اي منفردا بحكمه بنص اخر
يعني لا يكون حكم المقيس عليه مخصوصا به لانه اذا كان الاصل مخصوصا بحكمه

كان حكمه ايضا مخصوصا به وانما اشترط هذا لان التعليل لتعدية الحكم
الى محل اخر وذلك يبطل التخصيص الثابت بالنص فكان هذا تعليلا
في معارضة النص لرفع حكمه والقياس في معارضة النص باطل بيانه
ان الله تعالى شرط العدد في عامة الشهادات ثم خص رسول الله عليه السلام
خزيمة رضي الله عنه بقبول شهادته وحده بقوله عليه السلام من شهد له
خزيمة فهو حسبه ولا يصح تعديته هذا الحكم الى من هو مثله في العدالة
او فوقه لان الاصل وهو شهادة خزيمة وحده انما صار مخصوصا بالقبول
بالحديث اكراما له فلو جاز تعديته الى غيره لبطل حكم ثبت اختصاصه به
كرامة له اذ ذلك بالصفة الخاصة دون العامة **قوله** وان لا يكون
اي الاصل معدولا به عن القياس معنا. وان لا يكون الحكم في الاصل مخالفا
للقياس لان المقصود بالتعليل اثبات الحكم به في الفرع واذا كان
الحكم مخالفا للقياس لم يصح اثباته به كالنص النافي لا يصلح للاثبات
قوله كبقاء الصوم مع الاكل ناسيا فان ركن الصوم وهو
الكف عن اقتضاء الشهوتين ينعدم بالاكل ناسيا واداء العبادة
بعد فوات ركنها لا يتحقق فعرفنا انه معدول به عن القياس فلا يتعدى

معدولا به عن القياس

فقد عدينا حكم النص الى الجماع وكان ذلك طريق التعليل قلنا اما اثبتنا
هذا الحكم في الجماع بالتعليل بل بدلالة النص لانهما سواء في قيام الركن
بالكف عنهما قوله وان تعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع
هو نظيره ولا نص فيه فهذا شرط واحد تسمية وشروط خمسة تفصيلا
فانه شرط التعدي بقوله وان تعدى الحكم اذ التعليل بالعلة القاصرة
لا يجوز عندنا خلافا للشافعي رحمه الله على ما نذكر ان شاء الله تعالى وان يكون
المتعدي حكما شرعيا وان يتعدى الحكم بعينه من غير تغيير وان يتعدى الى
فرع هو نظيره وان يكون الفرع خاليا عن النص وسماه شرطا واحدا لان
الكل من باب التعدية اذ التعدية عبارة عن هذه الجملة وانما اشترط هذا
لان القياس محاذاة بين الشيئين فلا يتحقق الا في محله وهو الفرع والاصل
وشرط كونه حكما شرعيا لان الكلام في القياس على الاصول الثابتة شرعا
وبمثل هذا القياس لا يعرف الاحكام الشرعية اذ الطب واللغة لا يعرف بمثل
هذا القياس قوله لانه ليس بحكم شرعي يعني ان اسم الزنا ليس بحكم شرعي
وانما هو من الاسماء والمرجع في معرفة ذلك الى الاوضاع فان قيل انا لم نثبت
التعليل ان لو بقي الزنا اسما لغويا ليس كذلك بل صار اسما شرعيا

ولا يستقيم التعليل لاثبات اسم الزنا للواطة م

واذا كان كذلك استقام اثبات الاسم الشرعي بالتعليل الذي هو
امر شرعي كما استقام اثبات الاسم اللغوي بالاستعارة التي هي من
باب اللغة قلنا ان الزنا اسم لغوي كالقتل لانه لا يتوقف معرفته
على ورود الشرع ولم يصر شرعيا فلا يلزم منه ان يستقيم اثباته
بالتعليل كالسبب والشرط والحكم فان كلا منها امر شرعي ثم استقام
اثباته بالتعليل وذلك لان التعليل ما شرع الا لتعدية الحكم فقط
وانما يثبت الاسم الشرعي بالتوقيف والسماع كاللغوي قوله
ولا يصح ظهار الذمي بان يقول لما صح طلاقه فيصح ظهاره كالمسلم
لانه تغيير للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل اي المسلم
الى اطلاقها في الفرع اي اطلاقها في الذمي لانه ليس باهل للكفارة الحرمة ص
لان فيها معنى العبادة والذمي ليس من اهل العبادة فتصير الحرمة
المتناهية في الاصل مطلقة في الفرع بالتعليل فلا يكون المتعدي
عين حكم النص بل غيره فلا يجوز فان قيل ان الاطلاق والتقييد
صفة الحكم وصفة حكم الاصل غير معتبرة في الفرع فان الحكم في الاصل
قد يكون قطعيا ومحال ان يثبت في الفرع كذلك قلنا في اطلاق

لكونه تغيير الحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل الى الاطلاق وذا في الفرع خال عن الفائدة م

الحرمة اثبات امر زايد بالتعليل ابتداءً وهو الدوام وانه لا يجوز
ولانه يقتضي صيرورة الاصل تبعا والتبع اصلا ومثل هذا يبطل
القياس وذلك لان الحرمة الموقتة بمنزلة البعض من المؤبدة
والبعض تبع للكل بخلاف ما لو اثبت صفة القطع من الفرع فانه لا يتغير
حكم الاصل بذلك لان شرط صحة القياس ان الفرع لابد وان يكون
ادنى مرتبة من الاصل ولان اثبات صفة القطع بالتعليل الذي هو
محتمل محال فلم يعتبر ذلك للضرورة قوله ولا التعدية للحكم من الناسي
في الفطر الى الخاطئ والمكره بان يقول الخصم لما صار الناسي معذورا
مع انه عامد في نفس الفعل عالم به غير انه جاهل بالصوم فلان يعذر
المكره والخاطئ وهما ليسا بعامدين في نفس الفعل اولى لانا نقول عذرهما
دون عذره لان الخاطئ لا يخلو عن ضرب تقصير من جهته بترك المبالغة
في الحفظ الا ترى انه تجب عليه الكفارة والدية ويأثم وعذر المكره
باعتبار صنع هو مضاف الى العباد والنسيان مضاف الى من له الحق
فصار كالمريض والمقيد اذا صليا قاعدين ثم قدرا على القيام فان
المقيد يعيد او ينقض بحسب الوقت وخروجه والمريض لا يعيد ولا ينقض

١٢٧
فان قيل قد عديتم حرمة المصاهرة من الحلال الى الحرام لان الاصل
في ثبوت الحرمة ليس هو الوطي بل الاصل فيه هو الولد المستحق لكرامات
البشر ثم يتعدى ذلك الى ابويه كانهما صارا شخصا واحدا فصار آباؤه
وابناؤه كآبائها وابنائها وامهاتها وبناتها مثل امهاته وبناته
ثم يقام ما هو سببه وهو الوطي مقامه لاثبات هذه الحرمة ويستوي
في ذلك الوطي الحلال والحرام قوله ولا الشرط الايمان في رقبة كفارة
اليمين والظهار وهو ان يقال انه تحرير رقبة مكفرة فكان الايمان من
شرطه ككفارة القتل لانا نقول انه تعدية الى ما فيه نص بتغييره لان
النص المطلق وهو قوله تعالى او تحرير رقبة وفتحرير رقبة يقتضي جواز
اعتاق الرقبة الكافرة في كفارة اليمين والظهار وبالتعليل يصير
مقيدا فلا يكون وهذا اذا كان التعليل مخالفا للنص اما اذا كان
موافقا فكذلك لانه حينئذ يكون لغوا من الكلام لان النص يغني عن التعليل
فلا يجوز الاشتغال بما لا فائدة فيه قوله والشرط الرابع ان يبقى حكم
النص بعد التعليل على ما كان لان القياس لا يعارض النص ولا يغير
حكمه فان دليل القياس لا يصلح ابطالا ومغيرا لحكم النص فان حكم النص

حكم بعد التعليل

قبل التعليل يصير عاما فكيف استقام اشتراطه قيل معناه ان
يتغير بعد التعليل ما هو المفهوم من النص قبل التعليل كتعليل
الشافعي رحمه الله في قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين
فانه علل الاطعام بالتمليك والاطعام لغة جعل الغير طاعما
وكان يفهم هذا من النص قبل التعليل وهو قد يكون بالاباحة
فلما علله بالتمليك تغير بعد التعليل ما هو المفهوم من النص
قبله حيث لا يخرج المكفر عن عهدة الكفارة بالاباحة وهذا
باطل لانه لما ثبت انه لا يكون التعليل على وجه يتغير حكم
الاصل في الفرع كما ذكرنا في ظهار الذمي فلان لا يجوز على
وجه يتغير حكم النص في عين المنصوص عليه كان اولى قوله
وانما خصصنا القليل جواب عما قال الشافعي رحمه الله انتم
غيرتم حكم النص بالتعليل في مسألة الربوا فان قوله عليه السلام
لا تبيعوا الطعام بالطعام يعم القليل والكثير وقد خصصتم
منه القليل بالتعليل بالقدر وعندكم [illegible] قلنا انما
خصصنا القليل بالتعليل بل بدلالة النص وهذا لانه استثنى

المساواة وهي حال واستثناء الحال من العين باطل فدل
على ان الصدر عام في الاحوال وهي المساواة والمفاضلة
والمجازفة ولن تثبت هذه الاحوال الا في الكثير لان المساواة
لا تتحقق الا عند وجود المسوى وهو الكيل وكذلك المفاضلة
لانها زيادة على احد المتساويين فلا تتحقق الا عند تحقق
المساواة واما المجازفة فانما تحرم لاحتمال فضل احد العوضين
على الاخر والفضل لا يتحقق الا في المقدر واذا ثبت ان
الاحوال الثلاثة لا تتحقق الا في الكثير عرفنا ان صدر الكلام
لم يتعرض للقليل فكان تخصيص القليل بدلالة الاستثناء على
الاحوال التي تتاتى في الكثير فصار تغيير حكم النص بالنص
الذي هو مصاحب للتعليل لا بالتعليل قوله وانما
سقط حق الفقير جواب عما يقال ان النص وهو قوله عليه السلام
في خمس من الابل السائمة شاة اوجب الشاة بصورتها
ومعناها وقد اسقطتم الحق عن صورتها بالتعليل فنقول
ما اسقطنا بالتعليل شيئا من حق الفقير وانما سقط ذلك

باقتضاء النص بيان ذلك ان الله تعالى وعد كفاية الفقراء بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والرزق كفاية الفقير وهو كريم لا يخلف وعده ثم اوجب مالا مسمى كالشاة والابل وغير ذلك على الاغنياء لنفسه لا للفقير لان الواجب من الزكوة وهي عبادة قال عليه السلام اسنا العبادة فالصيام والقيام والصلوة والصدقة النافلة بعد الزكوة ومثل هذا الكلام لتصحيح المذكور آخرا على المذكور اولا في الصفة السابقة كما يقال العالم في البلد زيد وعمرو وبعدهما خالد فانه يفهم من هذا كون خالد اعلم منهما والعادة لا يتنجز الا اصرار الله سبحانه وتعالى ثم امر بانجاز المواعيد من ذلك المسمى بقوله تعالى واتوا الزكوة والمسمى لا يختلف لا يكون مع اختلاف المواعيد لان حوائج الفقير مختلفة كالحاجة الى الطعام واللباس وغير ذلك فكان اذنا بالاستبدال كرجل له على آخر كر حنطة ولآخر على رب المدين عشرة دراهم فامر له الحنطة على علة الحنط بقضاء حق صاحب العشرة من الحنطة فادى صاحب العشرة عشرة دراهم برضاه وقبله يكون يسقط حق

صاحب الحنطة من الحنطة كذا ذكره الشيخ رحمه الله في شرح الاخسيكثي فان قيل لما ثبت جواز الاستبدال باقتضاء النص فما فائدة التعليل قلنا فيه فائدة لان على تقدير ما ذكرنا لم يثبت الا جواز الاستبدال مجملا فقط وبالتعليل يثبت الحكم في الافراد تفصيلا كما هو الحكم في جميع التعليلات بيان هذا ان الشاة انما صلحت لكفاية الفقير لكونها مالا متقوما محترما وساير الاموال يساويها في هذه الاوصاف فوصلاحية المحل للصرف الى الفقير امر شرعي فعديناها هذا الوصف من الشاة الى ساير الاموال مع ابقاء الحكم الشرعي في الشاة كما كان قبل التعليل وهو كونها صالحة للصرف الى الفقير

القسم الرابع

في ذكر القياس قوله وذكره ما جعل علما الى آخره ذكر الشيء ما يقوم به ذلك الشيء والقياس انما يقوم بهذا الوصف والمراد بالعلم العلة وانما سميت به لان علل الشرع ليست بمثبتة للاحكام في الحقيقة بل هي امارات انما المثبت للاحكام هو الله سبحانه وتعالى فكانت العلة علما اي معرفا بان حكم الشرع

على علة النص [illegible]

هذا الهذا الوصف وقد اختلفوا ان الحكم في المنصوص عليه ثابت
بالنص ام بالعلة قال بعضهم انه ثابت بالنص لا بالعلة فعلى هذا تكون
العلة علما على ثبوت الحكم في الفرع فقط وقال بعضهم انه ثابت
بالعلة وعلى هذا تكون العلة علما على ثبوت الحكم في كل موضع وجد فيه
معنى تلك العلة كذا في الميزان وذكر في بعض فوايد اصول الفقه لفخر
الاسلام رحمه الله انها قد يكون علما لان العلم الشيء ما يعلم به ذلك الشيء
ولا يثبت به والحكم المنصوص ثابت بالنص دون العلة وهكذا
ذكر الشيخ رحمه الله في شرح الاخسيكثي وعلى هذا يكون ذلك الوصف
معرفا للحكم النص ومؤثرا في حكم الفرع مما اشتمل عليه النص اي من
الاوصاف التي اشتمل النص عليها وجعل الفرع نظيرا له في حكمه
اي نظيرا للاصل في حكم الاصل لوجود ذلك المعنى في الفرع وانما
قيده بقوله وجعل الفرع نظيرا له احترازا عن العلة القاصرة
اذ هي ليست بركن للقياس قوله وهو جائز ان يكون وصفا
لازما للمنصوص عليه كالثمنية فانها وصف لازم للذهب والفضة
لانهما خلقا جوهري الاثمان لا ينفك عنهما هذا الوصف بحال وقد

جعلناها علة للزكوة في الحلي قوله وعارضا كقوله عليه السلام
للمستحاضة في بيان علة نقض الطهارة انه دم عرق انفجر فالدم
اسم علم والانفجار صفة عارضة غير لازمة لان الدم كان موجودا
في العرق ولم يكن منفجرا قوله وجليا مثل قوله عليه السلام
الهرة ليست بنجسة وانما هي من الطوافين عليكم والطوافات والطواف
وصف جلي وقد جعل علة لسقوط النجاسة قوله وخفيا مثل
الكيل والجنس في الربوا عندنا والطعم عند الخصم فان كل واحد منهما
وصف لا نفهم من النص الا بالتامل والاجتهاد قوله وحكما اي حكما
شرعيا كقولنا في فساد بيع المدبر هذا شخص تعلق عتقه بمطلق
موت السيد فلا يجوز بيعه كام الولد قوله وفردا كما عللنا
حرمة النساء بوصف واحد وهو الكيل او الجنس قوله وعددا
نحو علة حرمة التفاضل فانه القدر مع الجنس وكتعليلنا في نجاسة
سور السباع بانه حيوان محرم الاكل لا للكرامة والبلوى فيه شو
فالعلة لنجاسته هذه الاوصاف الاربعة قوله ويكون في النص
كما في قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثل بمثل والفضل ربوا فالعلة هو

الكيل والجنس وهو موجود في النص لان الحنطة شيء مكيل ومجانس
لحنطة تقابلها قوله وغيره اذا كان ثابتا به اي كون ان يكون غير
النص لكن اذا كان ثابتا بالنص يعني لم يكن مذكورا صريحا ولكنه
ثبت ضرورة فيكون بمنزلة المذكور وذلك مثل ما روي ان النبي
عليه السلام نهى عن بيع الآبق وهو معلول بالعجز عن التسليم وليس في النص
ذلك لان البيع يقتضي بالضرورة والعجز صفته لا صفة العقد
لان البايع يعجز عن تسليم العبد الآبق فكان العجز ثابتا بمقتضى
النص لا بعينه قوله ودلالة كون الوصف علة صلاحه اعلم
ان جميع اوصاف النص لا يجوز ان يكون علة بالاخلاف لانها لا توجد
الا في المنصوص وكذا لا خلاف ان كل وصف لا يكون علة لان ذلك
يؤدي الى سقوط الابتلاء واتفقوا انه لا يتخير المعلل حتى يجعل اي
هذه الاوصاف شاء علة من غير دليل الا ان دعواه من بين الاوصاف
انه علة بمنزلة دعواه الحكم انه كذا فكما لا يسمع منه دعوى الا بدليل
فكذا لا يسمع منه الدعوى في وصف الا بدليل ثم اختلفوا في ذلك الدليل
فقال جمهور الفقهاء دلالة كون الوصف علة ان يكون صالحا للحكم

ثم يكون معتبرا بمنزلة الشاهد فانه لا بد من صلاحه بما يصير
اهلا للشهادة من الحرية والاسلام وغيرهما ثم عدالته
ثم لا يصح الاداء الا بلفظ خاص والاختلاف بيننا وبين الشافعي
رحمه الله ان صفة الصلاحية للعلة بالملائمة ومعنى الملائمة ان
تكون العلة موافقة للعلل المنقولة عن رسول الله عليه السلام
وعن الصحابة رضي الله عنهم غير نابية عن طريقهم في التعليل لان
الكلام في العلة الشرعية والمقصود اثبات حكم الشرع بها
فلا يصح العمل بها الا ان يكون موافقة لما نقل عن الذين ببيانهم
عرف احكام الشرع كما لا يصح العمل بشهادة الشاهد قبل
الاهلية واذا ثبتت الملائمة لم يجب العمل بالعلة الا بعد العدالة
لانها تحتمل مع قيام الملائمة واختلفوا في العدالة فقال بعض
اصحاب الشافعي رحمه الله عدالة الوصف بكونه مخيلا يعني
يقع في القلب خيال الصحة وقال بعضهم لا بل عدالته انما تثبت
بالعرض على الاصول فان لم يرده اصل مناقضا ولا معارضا
صار معتبرا لا وادنى ما يكفي لذلك اصلان وقال مشايخنا رحمهم الله
وهو الكتاب والسنة

عداله الوصف انما تظهر بظهور اثره في جنس الحكم المعلل به وذلك
لانا احتجنا الى اثبات صحة ما لا يحس ولا يعاين وهو الوصف
الذى جعل علما على الحكم المنصوص وما لا يحس فانما يعلم باثره الذى
ظهر في موضع من المواضع قوله كتعليلنا بالصغر اى في التيب
الصغيرة يعنى قلنا انها تزوج كرها لانها صغيرة فاشبهت البكر
والتعليل بالصغر لاثبات الولاية نظير التعليل بالطواف
لاسقاط النجاسة فكان ملايما وهذا لان الصغر منشا
العجز والعجز مؤثر في اثبات الولاية كما ان الطواف منشا
الضرورة والضرورة مؤثرة في اسقاط اعتبار النجاسة
وكان التعليل بالصغر موافقا لتعليل رسول الله عليه السلام
واما عدالته فان لوصف الصغر اثرا بالاتفاق في
اثبات حكم من جنس ذلك الحكم وهو ثبوت الولاية للولى
في مال الصغير فانه ليس للثيابة ولا للبكارة اثر في حق
ثبوت الولاية في المال بل الاثر هناك للصغر بالاتفاق
فيستدل به على عدالة الوصف في حكم المتنازع كالشاهد

[في ولاية المناكح لما يتصل به من العجز كما ان الطواف لما يتصل به من الضرورة م]

لما كان مجانبا محظور دينه نستدل به على كونه مجانبا محظور
الكذب في شهادته قوله دون الاطراد وجودا او وجودا
وعدما والاطراد عبارة عن سلامة الحكم عن النقوض
والعوارض قال اهل الطرد دلالة كون الوصف علة
هو الاطراد فقط من غير ان يعتبر فيه معنى معقول
ثم اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم الشرط اطراد الحكم
مع الوصف وجودا وقال بعضهم الشرط دوران الحكم
مع الوصف وجودا وعدما واحتجوا جميعا بالظواهر
الموجبة للعمل بالقياس فانها لا تخص وصفا دون وصف فكل [وصفا]
وصف بمنزلة نص من النصوص لان الاوصاف تبع للنص وهو قول فاعتبروا
فتكون معتبرة به والنص لا يحتاج الى دليل آخر يجعله
موجبا للعمل به فكذا الوصف فيكون الاصل في كل وصف
ان يكون علة الا اذا قام الدليل بخلافه ثم قال الفريق
الثاني العلة ما يتغير به حكم الحال ووجود الحكم مع وجود
الوصف قد يكون اتفاقا وقد يكون لكونه علة لا يتعين

جهة كونه مفضيا لا لانعدام الحكم عند عدمه فبه تبين
انه لم يكن اتفاقا قوله لان الوجود قد يكون اتفاقا
كما في جميع العلل فانها لا تخلو عن اوصاف اتفاقية
كالشيئية والوجودية وامثالهما وكذا الدوران لا يدل
على كون المدار علة للدائر لان الحكم كما يدور مع العلة
وجودا وعدما يدور مع الشرط وجودا وعدما ولا نقول
بان الشرط علة للمشروط فان قيل الاصل دوران
الحكم مع العلة وجودا وعدما فاما الشرط فعارض لا
يكون الا بعد تعلق الحكم به نصا قلنا هذا الاصل
يوجب دوران الحكم مع العلة ولكن مع هذا احتمال الدوران
مع الشرط قائم وبالاحتمال لا يثبت قوله ومثله اي مثل
الاطراد والتعليل بالنفي كقول الشافعي رحمه الله فيمن ملك
اخاه لا يعتق لانه ليس بينهما بعضية وهذا فاسد لان
استقصاء عدم العلة لا يمنع وجود الحكم من وجه آخر
وهذا مثل الاطراد من حيث انه تمسك بالاطراد الجهل بما

يبطله وهو المناقض والمعارض ونهاية التعليل بالنفي الجهل
بوصف آخر يثبت الحكم متعلقا به لان الاطراد على بعض العلل
حيث يدور الحكم مع الوصف وكان مقدما على التعليل
بالنفي قوله الا ان يكون السبب معينا معناه اي
يقع الاختلاف في حكم سبب معين فحينئذ نفي الحكم بنفي
ذلك السبب يكون نفيا صحيحا كقول محمد رحمه الله في
ولد المغصوب انه لا يضمن لانه لم يغصب فان ضمان الغصب
سببه واحد معين وهو الغصب فاما تعليل عدم العتق
بعدم البعضية فلا يصح لانه لا ينفي وجود علة اخرى وهي
القرابة المحرمة للقطع قوله ولا احتجاج باستصحاب
الحال اي هو مثل الاطراد في انه ليس بحجة وتفسيره
التمسك بالحكم الثابت في حالة البقاء مأخوذ من المصاحبة وهو
من قبيل اضافة الشيء الى المفعول وفاعله محذوف وهو الابتداء
وكان معنى استصحاب الحال ان الابتداء يطلب مصاحبة البقاء
وذلك كما يقول بعض اصحاب الشافعي رحمه الله في حكم الزكوة في مال
الصبي

ان من اصل عدم الوجوب فيستصحبه حتى يقوم دليل الوجوب وهذا النوع من التعليل باطل
لان الدليل المثبت للحكم ليس بمعنى لذلك الحكم سواء كان مثبتا للوجود او للعدم لان
البقاء يكون غير الوجود وغير الاثبات لم يثبتا ولهذا يجوز نسخه ولو
كان مثبتا لما جاز نسخه واذا لم يكن البقاء مضافا الى المثبت كان من استدلال
باستصحاب الحال الذي معناه كان الحكم ثابتا فيبقى استدلالا بلا دليل
ويكون قوله ان من اصل عدم الوجوب في مال الصبي فيستصحبه باطلا لان
ثبوت العدم وان كان بدليل معدم للحكم لكن الدليل لا يوجب بقاء
العدم كما ان الدليل الموجد للشيء لا يكون دليل بقاء الوجود قوله
كان استصحاب الحال على ذلك موجبا عند الشافعي رحمه الله هو يقول ان
الحكم اذا ثبت بدليله يبقى بذلك الدليل ايضا ولهذا يبقى حكم النص
بعد وفاة رسول الله عليه السلام واحتج باجماعهم على ان من تيقن
بالوضوء ثم شك في الحدث لم يلزمه وضوء اخر واذا علم بالحدث
ثم شك في الوضوء يبقى الحدث ولو شهد شهود المدعي ان هذا الشيء
كان ملكا له صار حجة قوله وعندنا لا يكون حجة موجبة لما بينا وانما
لا يجوز النسخ بعد وفات النبي عليه السلام بدليل موجب للبقاء وهو وفاته
عليه السلام على تقرير الدلائل واما الطهارة والحدث والملك فمن جنس
ما يبقى بدليله لان حكم الشراء الملك المؤبد وكذا حكم الوضوء والحدث
لكنه يحتمل السقوط بالمعارضة على سبيل المناقضة فقبل المعارض
له حكم الباقي فكان البقاء بدليله وكلامنا فيما ثبت بقاؤه
بلا دليل كحيوة المفقود قوله لكنها حجة دافعة لان الظاهر

ان الحكم متى ثبت يبقى وان كان الدليل المثبت لا يوجب البقاء
والظاهر يكفي حجة للابقاء ما كان لا للالزام على الغير كظاهر
اليد يصلح حجة للدفع دون الالزام وكحيوة المفقود لما كان
الظاهر بقاؤها صلح حجة لابقاء ما كان حتى لا يورث ماله
ولا يصلح حجة لاثبات امر لم يكن حتى لا يرث من اقاربه والثابت
لا يزول بالشك وعند الثابت لا يثبت بالشك قوله فانكر المشتري
ملك الطالب اي الشفيع ان القول قول المشتري في هذه الخصومة
حتى لا يجب الشفعة بدون البينة وان كان من اصله هو ان يكون
من املاكه في يد الملاك قوله كقوله في المرافق لها لا يجب
غسلها في الوضوء لان الله تعالى جعل المرافق غاية بقوله وايديكم
الى المرافق والغايات منقسمة بعضها يدخل وبعضها لا يدخل
وهذه الغاية لها شبه بكلا القسمين بدخول حرف الغاية عليها
فباعتبار الشبه بالقسم الاول يدخل وباعتبار الشبه بالقسم الاخر
لا يدخل فوقع التعارض بين الشبهين وليس احدهما باولى من الاخر
فلا يجب الغسل بالشك عند تعارض الشبهين قوله وهذا عمل

ص البقاء

مما قد يراد بها في الشفعة ... الشافعي رحمه الله ... الشفيع م

ح ... قال ابن الملك ... الشافعي

ص مما في يد الطالب وهو الشفيع

ولو احتج بتعارض الاشباه م

ان من الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل ... بالشك م

بغير دليل لان الشك امر حادث بين العلم والجهل فلا يثبت حدوثه
الا بدليل فان قال دليله تعارض الاشباه. قلنا وهذا ايضا
حادث لابد له من مثبت فان قال دخول بعض الغايات مع عدم
دخول بعضها ما يثبته قلنا هذا الكلام لا يفيدك لانك هل تعلم
ان هذه الغاية من اي القسمين ام لا فان قلت نعم لم يبق الشك والامر
مبني عليه وان قلت لا فقد حصل الاعتراف بالجهل وحينئذ
اما ان يمكن الوقوف عليه بالطلب ام لا فان امكن فقد جهلته عن
تقصير منك في طلبه وذلك لا يكون حجة اصلا وان لم يمكن كنت معذورا
في الوقوف عليه ولكن هذا القدر لا يصير حجة لك على من يزعم
انه قد ظهر عنده دليل الحاقه باحد النوعين وعرفنا ان حاصل كلامه
احتجاج بلا دليل قوله انه مس الفرج فكان حدثا كما اذا مسه
وهو يبول وهذا ليس بتعليل لا ظاهرا ولا باطنا ولا رجوعا
الى اصل لانه ليس على موافقة علل السلف ولا اشتباه الحكم وهو
الانتقاض وعند تجريد النظر عن الوصف الزائد يبقى بلا اصل
كانه قال مس الذكر فينتقض طهارته كما اذا مسه المكره وذلك باطل

قوله انه عقد لا يمنع من التكفير فكان فاسدا معناه ان الكتابة
عقد يمنع من التكفير وهذا عقد لا يمنع من التكفير فكان فاسدا
قلنا هذا في نهاية الفساد لان كون الكتابة مانعة من التكفير
وصف مختلف فيه فعندنا الكتابة الصحيحة لا تمنع من التكفير
فيكون احتجاجا على الخصم بما ليس بدليل عليه قوله الثلاث ناقص
العدد عن سبعة فلا يتادى به الصلوة كما دون الاية هذا النوع
مما لا يخفى فساده على احد قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله لم ينقل
من هذا الجنس شيء من السلف وانما احدثه من كان بعيدا من طريق
الفقهاء فاما علل السلف فما كانت تخلو عن الملائمة والتاثير
ولهذا كان الواحد منهم يتامل مدة ولا يقف على حادثة الا على
قياس او قياسين والواحد من المتاخرين ربما يتمكن في مجلس واحد
من ان يذكر في حادثة خمسين علة من هذا النحو الى قوله
والاحتجاج بلا دليل قال بعضهم لا دليل حجة للنافي على خصمه
لا للمثبت قال الله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به
ولهذا جعل البينة في جانب المدعي لا في جانب المنكر لانه متمسك

والاحتجاج بالاستقلال بالوصف بعد ما بقي الفرق كقولهم في مس الذكر م

والاحتجاج بالا يشكل فساده كقولهم م

والاحتجاج بالوصف المختلف فيه الكتابة

بالاصل وذلك حجة له على خصمه في الكف عن التعرض له ما لم يقم
الدليل ولنا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او
نصارى تلك امانيهم الاية فقد علم الله تعالى رسوله مطالبة النافي
باقامة الدليل وذلك تنصيص على ان لا دليل لا يكون حجة وبهذا
انكار الخصم لا يكون حجة على المدعي بوجه ما حتى انه بعد ما حضر
مرة وجحد اذا طلب احضاره مرة اخرى كاحضره القاضي واذا
طلب ان يكفله بنفسه او بالعين الذي فيه الذي احضره القاضي — الدعوى
عليه ذلك واذا طلب يمينه حلفه على ذلك ولو كان لا دليل حجة
للنافي على خصمه لم يبق للمدعي عليه سبيل بعد انكاره اما الجواب
عن النص فقد صح هذا النوع من صاحب الشرع اذ لا يوصف بالعجز
ولا يجري له السهو اما التشبيه فان صفة العجز تلازمهم والسهو
يعتريهم واما جعل الشرع القول قول المنكر فذلك باعتبار
دليل مرجح الظاهر وهو ان المدعي عين او دين او دين ذمته
واليد دليل الملك ظاهرا او كان ذمته بريئة ظاهرا

القسم الثالث في حكم القياس وهو تعدية حكم النص

١٧

ابانا الموجب او صفته او الشرط او وصفه او الحكم او وصفه [illegible] الرابع بعد

وصفه الصوم في الانعام [illegible]

الى ما لا نص فيه قوله وجملة ما يعلل له اربعة يعني ان الامور
التي يقع لها التعليل اربعة اقسام قوله كالخنثية لحرمة النساء
فهذا اختلاف وقع في الموجب للحكم فلم يصح اثباته بالرأي والاقيسة
وانما يجب الكلام فيه باشارة النص ودلالته او اقتضائه
واما صفة الموجب فمثل صفة السوم في الانعام ايشترط للزكاة
ام لا واما الشرط فمثل اختلافهم في اشتراط الشهود في النكاح
واما صفة الشرط فمثل اشتراط العدالة والذكورة في الشهود
واما الحكم فمثل اختلافهم في الركعة الواحدة اهي صلوة مشروعة
ام لا واما صفة الحكم فمثل اختلافهم في صفة الوتر قوله والرابع
اي الرابع من جملة ما يعلل له وانما افرده لان التعليل يختص به عندنا
فعلى هذا تكون التعدية حكما لازما للتعليل وعند الشافعي رحمه الله
هو حكم غير لازم لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة حتى جوز
التعليل بالثمنية واحتج بان التعليل انما صار حجة بالاجماع في
ان يتعلق به الحكم مثل تعلقه بسائر الحجج وتعلق الحكم بسائر
الحجج لا يفتقر الى كون الحجة عامة بل ان كانت اوجبت الحكم

[illegible] عامة صح

على العموم وان كانت خاصة فعلى الخصوص وقلنا ان دليل
الشرع لابد وان يوجب علما او عملا والتعليل لا يفيد العلم
بالاتفاق ولا العمل في المنصوص عليه لان الحكم ثابت بالنص
وهو فوق التعليل فلا يصح قطعه عنه فلم يبق للتعليل حكم
سوى التعدية ولا يقال بان التعليل بالعلة القاصرة تفيد
اختصاص حكم النص بها لان ذلك يحصل بترك التعليل على ان
التعليل بالعلة القاصرة لا يمنع التعليل بالعلة المتعدية
فبطل هذه الفائدة قوله والتعليل للاقسام الثلاثة
الاول ونفيها باطل لان التعليل شرع من كالاحكام الشرع على
ما مر وفي اثبات الموجب وصفته اثبات الشرع لانه لما وقع
الاختلاف في السبب الموجب ووصفه انه كان او لم يكن فيقع
الاختلاف في اصل الشرع وليس للعبد ولاية وضع الشرع فلا يجوز
ولا مشترك في حكمه احدا وفي اثبات الشرط وصفته ابطال الحكم ورفعه
وهذا نسخ لانه لو لم يكن شرطا لكان الحكم موجودا بدونه وبعد
ما صار شرطا لا يوجد بدونه فكان رفعا للحكم وابطالا له

ونصب احكام الشرع بالراي باطل وكذا ليس الى العباد ولاية
نصب الاسباب فليس اليهم ولاية نصب الاحكام وكذا يبطل التعليل
لنفيها لان النافي يدعي انه غير مشروع وما ليس بمشروع كيف
يمكن اثباته بدليل شرعي قوله فلم يبق الا الرابع اي الى
صح التعليل لاجله وهو تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه وذلك
على وجهين في حق الحكم احدهما القياس والثاني الاستحسان فان
كانت التعدية بناء على العلة الظاهرة فهو القياس وان كانت
بناء على العلة الباطنة فهو الاستحسان الا انهما في حق الحكم نوعان
لانهما يتعارضان حيث يثبت احدهما ما ينفيه الآخر وهذا النوع
من الاستحسان يسمى استحسانا بالقياس الخفي وهو قسم من اقسام
الاستحسان اذ الاستحسان على اربعة اقسام فكل قياس خفي
استحسان وليس كل استحسان بقياس خفي ومعنى الاستحسان لغة
اعتقاد الشيء حسنا يقول الرجل استحسنت كذا اي اعتقدته
حسنا على ضد الاستقباح او معناه طلب الاحسن للاتباع
الذي هو مأمور به وفي الشريعة عبارة عن الدليل الذي يكون

معارضا للقياس الظاهر الذي يسبق الاوهام اليه قبل امعان
التامل فيه قوله ولا استحسان فيه ويكون بالاثر كالسلم وهو
اخذ عاجل باجل بطريق البيع والقياس يأبى جوازه لانه بيع
المعدوم وبيع ما هو موجود غير مملوك للبائع باطل فبيع المعدوم
اولى بالبطلان الا انا تركناه بما روي عن النبي عليه السلام انه نهى
عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم قوله وبالاجماع
كالاستصناع فانه للناس تعامل صورته ان يقول للخراز اخرز
لي خفا من جلدك صفته كذا وقدره كذا بكذا درهما وسلم اليه
الدراهم او لم يسلم او سلم بعضها فانه يجوز والقياس يقتضي
خلافه لانه بيع شيء بعينه وهو معدوم الا ان العلماء استحسنوه
فاجازوه للتعامل فيه غير انهم اختلفوا في كيفيته فكان الحاكم
الشهيد يقول انه مواعدة وانما ينعقد بالتعاطي وقال شمس
الائمة السرخسي رحمه الله الاصح انه معاقدة قوله والقياس الخفي
كطهارة سؤر سباع الطير فان القياس فيه النجاسة لانه سؤر
ما هو سبع مطلق فكان كسؤر سباع البهائم وهذا معنى ظاهر

الا اثر لانهما سواء في حرمة الاكل وفي الاستحسان هو طاهر
لان السبع ليس بنجس العين لجواز الانتفاع به وانما ثبتت
نجاسته ضرورة حرمة لحمه فاثبتنا حكما بين حكمين وهو
النجاسة المجاورة فتثبت صفة النجاسة في رطوبته ولعابه
وسباع الطير تأخذ الماء بمنقارها ثم تبتلعه ومنقارها
عظم جاف والعظم لا يكون نجسا من الميت فكيف يكون نجسا
من الحي فصار هذا باطنا نعدم ذلك الظاهر في مقابلته
فسقط حكم الظاهر لعدمه وعدم الحكم لعدم دليله لا الاثر
من باب الخصوص قوله وقدمنا على القياس الاستحسان
لان العبرة لقوة الاثر دون الظهور الا ترى ان الدنيا ظاهرة
والعقبى باطنة وقد ترجح الباطن لقوة اثره وهو الدوام
والخلود وهكذا النفس مع القلب والبصر مع العقل فسقط
حكم القياس معارضة الاستحسان لعدمه في العقد بر قوله
وقدمنا القياس لصحة اثره الباطن يعني ان الموجب للتقديم
قوة اثره لا ظهوره كالنصوص فانها حجج ظاهرة والعلل المعاني

الذي هو القياس الخفي اذا قوي اثره م

على الاستحسان الذي ظهر اثره وخفي فساده م

صحح باطنه والرجحان للنصوص لكن لا لظهورها بل لكونها
دلايل قطعية فالحاصل انه لا رجحان للظاهر بظهوره ولا
للباطن ببطونه وانما الرجحان لقوة الاثر ويقدم القياس
على الاستحسان وسمع عن وجوده اما تقدم الاستحسان على القياس
فاكثر من ان يحصى قوله فانه يركع بها قياسا اي يركع ركوعا
بسبب التلاوة وينوي سجدة التلاوة ثم يعود الى القيام لان
النص ورد به اعني بالقياس قال الله تعالى وخر راكعا اي ساجدا
وهذا قياس ظاهر لان اطلاق اسم الركوع على السجود يدون
ثبوت المشابهة بينهما لا يستقيم فلما تشابها ينوب احدهما مناب
الآخر وفي الاستحسان لا يجزيه لان الشرع امر بالسجود والركوع
خلافه فلا يتادى السجود بالركوع كما لا يتادى سجود الصلوة
بالركوع مع ان القرب بينهما اكثر لانهما موجبا تحريمة واحدة
وكذا لا ينوب الركوع خارج الصلوة عن سجدة التلاوة مع انه غير
مستحق بجهة اخرى وركوع الصلوة وهو مستحق بجهة اولى ان
لا ينوب وهذا اثر ظاهر لان المامور به لا يتادى بما ليس ايانا

كما اذا تلى آية السجدة في صلوته م

وفي الاستحسان لا يجزيه م

القياس فظاهر الفساد لانه مجاز محض لكن القياس اولى باثره الباطن
بيانه ان سجدة التلاوة ليست بمقصودة بعينها حتى لا تلزم
بالنذر انما المقصود مجرد ما يصلح تواضعا عند هذه التلاوة
والركوع يصلح تواضعا في الصلوة بخلاف الركوع خارج الصلوة
لانه لم يشرع قربة وتعظيما لله تعالى وسجود الصلوة مقصود
بنفسه ولهذا دار معه سائر الاركان ثبوتا وسقوطا فلا يتادى
بالركوع فصار الاثر الخفي وهو انه حصل المقصود بما يصلح
تواضعا مع الفساد الظاهر وهو كونه مجازا اولى من الاثر الظاهر
وهو ان الركوع خلاف السجود مع الفساد الخفي وهو عدم الجواز
مع حصول المقصود قوله بخلاف الاقسام الاخر فانها لا تصلح
تعديتها لانها غير معلولة قوله لا يوجب يمين البائع قياسا
لان المشتري لا يدعي عليه شيئا في الظاهر اذ المبيع صار مملوكا له
بالعقد وانما البائع هو المدعي قوله ويوجبه استحسانا
لانه ينكر تسليم المبيع بما يدعيه المشتري ثمنا وهذا حكم تعدى
الى الوارثين اي يجري التحالف بين ورثة البائع والمشتري

[illegible] الاستحسان الخفي يصلح تعديته م

لان يدعي [illegible] الثمن [illegible] م

٢٠٤

ولهذا تتعدى الى الاجارة اذا كان الاختلاف قبل استيفاء المنافع فلم يصح تعديته
قوله فاما بعد القبض فلا يجب يمين البائع الا بالاثر وهو
قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا
وترادا وهذا لان المشتري لا يدعي على البائع شيئا اصلا لوصول
المبيع اليه اما البائع فيدعي عليه زيادة الثمن وهو منكر فالقياس
الثمن عليه دون البائع فيكون اليمين على البائع بالاثر على منافاة
القياس فلم يصح تعديته الى الوارث قوله شرط الاجتهاد الى آخره
اي شرط الاجتهاد الذي عند وجوده يخرج المرء عن العوام ويدخل
في حد العلماء ويلزمه العمل باجتهاده ويحرم عليه تقليد غيره ان
يحوي علم الكتاب مع معانيه ومع وجوهه التي ذكرنا في اول
الكتاب من العام والخاص والدلالة والاقتضاء وان يحوي
علم السنة مع طرقها وهي طرق اتصالها من رسول الله عليه السلام
من التواتر والاشتهار والآحاد وان يعرف وجوه القياس اي
شروطه وملايمة الوصف وتاثيره على ما مر وشرط بعضهم
معرفة الاجماع ايضا وزاد بعضهم وان يكون عارفا باصول الدين

قوله وحكمه الاصابة بغالب الرأي اي مع احتمال الخطأ لا الاصابة
على القطع واليقين حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب لما ان حكم
الاجتهاد يحتمل الخطأ قوله والحق في موضع الخلاف واحد وهذا
هو الاصل في المسألة فان الحق لما كان واحدا يلزم بالضرورة ان يكون
الاجتهاد محتملا للخطأ والدليل على ان الحق واحد قول ابن مسعود
رضي الله عنه في المفوضة ان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني
ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان قوله وقالت المعتزلة
كل مجتهد مصيب والحق في موضع الخلاف متعدد وذلك لان المجتهد
مامور بالاجتهاد حتى يحرم عليه تقليد غيره واذا كان مامورا فلا يخلو
اما ان كان مامورا بالعمل بما هو عند الله تعالى من الحق المعين وانه
مطلوبه بالاجتهاد او كان مامورا بما يؤدي اليه ظاهر اجتهاده والاول
باطل فانه تكليف ما ليس في الوسع فتعين وجوب العمل بما ادى اليه
اجتهاده من حيث الغالب واذا كان هذا واجب العمل يكون صوابا
لان الله تعالى لا يامر الا بما هو حق وصواب وقلنا لو كان كل مجتهد
مصيبا لسقط الامتحان وبطل الاجتهاد لانه يصيب بمجرد الاجتهاد

قوله وهذا الخلاف في النقليات لا في العقليات لان في العقليات
المجتهد يخطئ ويصيب بالاجماع والحق فيها واحد ولهذا نقاتل في الاصول
مذهبنا حق ومذهب الخصم باطل وفي الفروع مذهبنا صواب يحتمل الخطأ
ومذهب الخصم خطأ يحتمل الصواب قوله الا على قول بعضهم وهو
ابو الحسن العنبري من المعتزلة فانه يقول كل مجتهد مصيبا في العقلي
والشرعي وهذا قول باطل رده عليه اخوانه من المعتزلة ذكل عاقل
يفضي الى ان الدهري مصيب والثنوي مصيب وكذا اليهود والنصارى
وفي ذلك من الفساد ما لا يخفى فساده على احد قوله كان مخطئا
ابتداء وانتهاء عند البعض حتى ان عمله به لا يصح احتجوا بقول
النبي عليه السلام في اسارى بدر حين نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله
سبق الآية لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر ولو كان الاجتهاد حقا
لكان صوابا لما صلح نزول العذاب على الصواب قوله والمختار
انه مصيب ابتداء اي في ابتداء اجتهاده حتى ان عمله به يقع
صحيحا شرعا كأنه اصاب الحق عند الله مخطئ انتهاء اي في طلبه
لقوله عليه السلام لعمرو بن العاص احكم على انك ان اصبت فلك عشر

ثم المجتهد اذا أخطأ

حسنات وان اخطأت فلك حسنة والثواب لا يترتب على الخطأ
يقينا فلا بد من ان يكون مصيبا في الابتداء ليصح نيل الثواب
قوله لانه يؤدي الى تصويب كل مجتهد لان التخصيص بعض
حجية المخصص والمخصوص منه شرعا والعلة تصلح مخصصا
عند من يجوز التخصيص ويكون كل واحد من العكسين صحيحا
فيلزم تصويب كل مجتهد قوله نصا مخصوصا من العلة
بهذا الدليل بمنزلة العام فانه يخص منه بعض ما يتناوله بالدليل
وهذا لان العلة فرع النص وقد صح التخصيص في النص فيصح في القياس
لئلا يلزم مخالفة الفرع الاصل ولان القياس الشرعي يترك
العمل به في بعض المواضع بالنص او الاجماع او الضرورة او الاستحسان
وذلك تخصيص لا مناقضة ولهذا بقي ذلك القياس موجبا للعمل في غير ذلك
الموضع والقياس المنتقض فاسد لا يجوز العمل به في موضع وحجتنا
ان دليل الخصوص شبه النسخ بصيغته والاستثناء بحكمه فانه
مستقل بنفسه كدليل النسخ ولا يكون الا مقارنا كالاستثناء
وواحد من هذين الوجهين لا يتحقق في العلل فان نسخ العلة بالعلة

لا يجوز والخصم يجوّز ان يكون المانع علة وكيف يجوز النسخ في العلة
فيها احتمال الفساد لكونها مستنبطة بالراي واذا ظهر ما يمنع
العمل اصلا تعين جهة الفساد فيها بخلاف النص فانه لا يحتمل
جهة الفساد فالنسخ يكون بيانا لمدة العمل والتخصيص بين
انه معمول في بعض المحال دون البعض وكان القول بجواز النسخ
والتخصيص في النص يؤدي الى صحته ولا كذلك الاستثناء انما يكون في العبارات
ليتبين به ان الكلام عبارة عما وراء المستثنى وذلك لا يتحقق
في المعاني الخالصة واذا ابطلنا التخصيص كان عدم الحكم عندنا العوارض
في صورة التخصيص عند الخصم بناء على عدم العلة فالذي جعل
عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم وهذا اصل هذا الفصل
قوله [redacted] وهو لا ترد وهو قوله عليه السلام تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك ممن اجاز الخصوص قال امتنع حكم هذا التعليل ثمه لمانع
قاله للصايم اكل او شرب ناسيا وقلنا عدم لعدم العلة وهو الان
شرط العلة ان لا تكون معارضة للنص فاذا وجد النص على خلاف
العلة فات شرط صحة القياس فانتفت العلة ضرورة وكذلك
في نظائرها قوله [redacted] وبنى على هذا اي على قول من جوز تخصيص العلة

تقسيم الموانع وهي خمسة حسا وحكما مانع يمنع انعقاد العلة وذلك
حسا في الرمي فانه اذا انقطع وتره او انكسر فوق سهمه
لم ينعقد الرمي علة وحكما فيما اذا اضاف البيع الى حر فانه
لم ينعقد البيع علة لعدم المحل اصلا ومانع يمنع تمام العلة وهو
ما اذا اصاب السهم حايطا او رجلا فرده عن سننه وكما اذا
باع عبد غيره فانه يمنع الانعقاد في حق المالك لانه ليس له ولاية
على المالك شرعا فلم تصر التصرف من اهله مضافا الى محله
عن ولايته شرعيته في حق المالك لكنه ينعقد تاما في حقه لوجود
المجموع في حقه وفائدته الانعقاد النفاذ عند الاجازة
وفائدة عدم تمامه بطلانه عند عدم الاجازة ومانع يمنع ابتدا
الحكم كدفع المرمى اليه السهم عن نفسه بترس يجعله اجامه وكاشتراط
الخيار من المالك لنفسه في البيع فانه يمنع ثبوت الملك في المبيع
ومانع يمنع تمام الحكم كمداواة الجراحة بعدما اصابه السهم
حتى اندمل وكثبوت خيار الرؤية للمشتري فانه يتمكن من الفسخ
بدون رضا وقضا ولو تم الحكم لا يتمكن من ابطاله ابتداء كما

فی خیار العیب وحیث تقرر دل انه امتناع لا رفع بعد الثبوت
وقایع یمنع لزوم الحکم بان تصیبه السهم فیمرض به ویصیر
صاحب فراش حتی تصیبه له کطبع خامس ولخیار العیب للمشترک
فانه علی شرف الانفساخ فیکون مانعا من لزوم الحکم
القسم الرابع فی دفع القیاس قوله ثم العلل نوعان
ای علی زعم القایسین والا فالعلل الطردیة لیست بعلل شرعا
لما مر بیانه قوله القول بموجب العلة وانما قدمه لانه یرفع الخلاف
عن موجب العلة وان کان المنازع یبقی علی حاله فکان بالتقدیم
لان المصیر الی المنازعة عند تعذر امکان الموافقة فاما مع
امکان الموافقة فلا معنی للمصیر الی المنازعة قوله انه صوم فرض
فلا یتادی الا بتعیین النیة کصوم القضاء والکفارة وهذه علة
طردیة لان وصف الفرضیة فی الصوم یوجب التعیین انما کان
یکون لاوجوب التعیین حکما دایرا مع وصف الفرضیة قوله
عندنا لا یصح الا بالتعیین ای نحن نلتزم موجب تعلیلک ونسلم
ان تعیین النیة شرط لکن لا یلزم من هذا ثبوت ما تنازعنا فیه

ای القسم

اما الطردیة فوجوه دفعها اربعة م

کقولهم فی صوم رمضان م

فان مثل هذا الوصف لا بد وان یکون ممنوعا عند الخصم لان بعد
ثبوته لا یبقی للمنازعة فی الحکم معنی والثالث فی شروط العلة
ویجب ان یمنع شرطا منها هی شرط بالاجماع مثل قول الشافعی
فی السلم الحال انه احد عوضی البیع فیثبت حالا ومؤجلا کالثمن
فیقال له لا خلاف ان من شرط التعلیل ان لا یغیر حکم النص وان
لا یکون الاصل معدولا به عن القیاس بحکمه وانا لا نسلم هذا الشرط
ههنا بیانه ان حکم النص رخصة نقل من الشرط الاصلی وهو کون
المبیع مملوکا مقدورا الی ما یخلفه وهو الاجل لما ان الزمان صالح
للکسب الذی هو من اسباب القدرة والشیء اذا سقط الی الخلف
یکون باقیا حکما فلو جاز حالا لصار الحکم رخصة اسقاط فیتغیر
بالتعلیل حکم النص وکذا الاصل معدول به عن القیاس لان
التاجیل انما ثبت بالنص علی خلاف القیاس فامتنع
ان یقاس علیه غیره والرابع فی المعنی الذی به یکون الوصف
علة موجبة للحکم وهو المطالبة ببیان التاثیر لان مجرد الوصف
بلا اثر لیس بحجة عندنا فلا یصح الاحتجاج به من الخصم علی من

لا يراد دليلا حتى يثبت الثانى وسيلة فى هذا كله لا الانكار وانما نعتبر
الانكار معنى لا الصورة لا ترى ان المودع اذا ادعى رد الوديعة يكون
منكرا للضمان معنى ولهذا يكون القول قوله مع اليمين قوله وهو (يورد عليه ما اذا لم يسل فانه لا يوصف بالوصف م)
انه ليس بخارج اذ الخروج عبارة عن الانتقال المخصوص ونحن
نعلم يقينا ان تحت كل جلدة رطوبة نجسة وفى كل عرق دما فاذا
زال الجلد او قطع العرق تظهر تلك النجاسة وذلك لا يسمى خارجا
فعدم الانتقاض عند غير السايل انما يكون لعدم الخارج فلا يكون
نقضا وهذا دفع بالمعنى الثابت بالوصف لغة قوله وهو (م بالمعنى الثابت بالوصف دلالة م)
وجوب غسل ذلك الموضع اى المعنى الثابت بالوصف دلالة
وجوب غسل محل الخروج فيه اى فبوجوب غسل ذلك الموضع
صار وصف الخروج حجة فى انتقاض الطهارة قوله باعتبار (من حيث ان وجوب التطهير فى البدن م)
ما يكون منه لا يتجزى فيما يرجع الى وجوب التطهير كما فى المنى والحيض
والنفاس وهذا لان بعض بدن الانسان اذا اتصف بصفة
حقيقة يتصف الكل بها حكما كالعلم والجهل يقال فلان عالم
وفلان جاهل والاتصاف بلبه عالم وقلبه جاهل لان الشرع

الا فى نغسل البعض فيما عدا المنى والحيض والنفاس على اصل
القياس لعدم الضرورة قوله تندفع بالحكم بان نقول (ويورد عليه صاحب الجرح السايل م)
لا نسلم بان الجرح السايل ليس بحدث بل هو حدث عندنا
ولهذا اوجبنا الطهارة بعد خروج الوقت والوقت لا
اثر له فى الانتقاض وانما تأخر حكمه باعتبار الضرورة الداعية
الى ذلك كما تأخر حكم البيع بشرط الخيار باعتبار الحاجة وتأخر
الحكم عن العلة لا يكون مناقضة وهذا على قول من جوز تخصيص
العلة قوله وبالغرض اى تدفعه بالغرض فنقول غرضنا
من هذا التعليل التسوية بين الخارج النجس من السبيلين
وبين غيره وقد ثبتت التسوية بينهما لان البول اذا دام
واستمر صار عفوا ليتمكن المكلف من الخروج عن عهدة التكليف
كذا هذا قوله معارضة فيها مناقضة والمعارضة (واما المعارضة فهى نوعان م)
ابداء علة مبتداة لاثبات حكم آخر بدون التعرض لدليل
المجيب والمناقضة ابطال دليل المجيب بتخلف الحكم بدون ابداء
علة فى الفرع والاصل وهذا القلب تضمن احدى خاصيتى

المعارضة وهي ابطال الدليل فسمي لذلك معارضة فيها مناقضة
وانما جعل المعارضة فيه اصلا حيث لم نقل مناقضة فيها
معارضة لان الاصل في المعارضة ابداء العلة واثبات الحكم
فيها تابع للعلة لانه معلولها وفي المناقضة الاصل هو التخلف
وابطال دليل المجيب تابع له لانه حكمه وقد استعمل القلب على ما
هو الاصل في المعارضة وهو ابداء علة والتبع في المناقضة
نظرا على الاصل
وهو ابطال دليل المجيب فترجحت جنبة المعارضة على جنبة
المناقضة فجعل المعارضة اصلا قوله احدهما قلب العلة
حكما والحكم علة وهو ماخوذ من قلب الاناء وهو جعل اعلاه
اسفله واسفله اعلاه والشرط في هذا النوع من القلب ان يكون
كل واحد من العلة والمعلول حكما شرعيا قوله انما يجلد بكرهم
لانه يرجم ثيبهم فصار قلبا مبطلا لعلة المعلل باعتبار ان
ما جعله اصلا صار فرعا وما جعله فرعا صار اصلا اما بيان
المعارضة فيه فانه يدل الآن على خلاف ما يدل عليه عند
الخصم واما المناقضة فلان العلة لما انقلبت حكما

وهي القلب وهو نوعان م

كقول الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين فنقول المسلمون م

بطل دليل المجيب فان قيل قد مر ان العلل المؤثرة لا تحتمل
المناقضة فكيف تحتمل المعارضة التي فيها مناقضة قلنا
كم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وقد ثبتت المناقضة
هنا في ضمن المعارضة والمعارضة مسموعة على العلل المؤثرة
وهذا كالنصوص فانها وان كانت لا تتعارض في انفسها وضعا
ولكن قد يثبت التعارض في ضمن جهلنا بالناسخ من المنسوخ
قوله والمخلص منه اي المخلص من هذا القلب ان لا يذكر
هذا على سبيل التعليل بل على سبيل الاستدلال باحد الحكمين
على الآخر فان الاستدلال بحكم على حكم طريق السلف في الحوادث
لكن شرط هذا الاستدلال ان يثبت انهما نظيران بمنزلة التوأم
يستدل بوجود احدهما وبحرمته وبنفيه على ثبوت ذلك في الآخر
لان الدليل ليس بمثبت بل هو مظهر فجاز ان يكون كل واحد
منهما دليلا في الآخر عينا ما كان مدلولا فيه وذلك مثل
قولنا ان الصوم عبادة يلتزم بالنذر فيلزم بالشروع
كالحج فلا يستقيم قلبهم علينا انما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع

لانا نستدل باحد الحكمين على الآخر بعد ثبوت المساواة بينهما
من حيث ان المقصود بكل واحد منهما تحصيل قربة زائدة
هي محض حق الله تعالى على وجه يكون المضي فيها لازما فيجعل
هذا دليلا على الآخر وذاك على هذا اخرى قوله والثاني
قلب الوصف شاهدا على الخصم بعد ان يكون شاهدا له وهو ماخوذ
من قلب الجراب وهو جعل بطنه ظهرا وظهره بطنا الا ان هذا
لا يكون الا بوصف زايد فيه تقرير الاول وتفسير له فكان دون
القسم الاول ثم المعارضة فيه ظاهرة واما المناقضة
فلان المطلوب هو الحكم والوصف الذي يشهد باثباته من
وجه وبنفيه من وجه آخر يكون مناقضا في نفسه بمنزلة الشاهد
الذي يشهد لاحد الخصمين على الآخر في حادثة ثم يشهد للخصم
الآخر في عين تلك الحادثة فانه يتناقض كلامه وذلك مثل
قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين
النية كصوم القضاء قلنا لما كان صوما فرضا استغنى
عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء فصار صوم القضاء

حجة لنا بعد ما كان حجة علينا لكن بزيادة وصف وهو قولنا
بعد تعينه لان الخصم لم يتعرض له وفيه تقرير وتفسير
للمدعى لان الكلام فيه لا في نفس الفرض فان قيل هذا
القلب انما يتاتى بزيادة وصف وبهذه الزيادة يتبدل الوصف
ويصير شيئا آخر فيكون هذا معارضة لا قلبا قلنا هذه
زيادة مفسرة لا مغيرة فكان تقريرا للاول لا ان يجعله شيئا
آخر وهذا لان الخصم قال هذا صوم فرض ولم يبين انه متعين
في هذا الوقت تلبيسا علينا فنحن اذا بينا وفسرنا هذا
الصوم المذكور لا يكون تغييرا بل يكون قلبا بذلك الوصف
فبطل الاول لان الوصف الواحد لا يتعلق به حكمان
متضادان في حالة واحدة فاذا تعارضا سقط كلام المجيب
قوله وجب ان يستوي فيه عمل النذر والشروع كالوضوء
فيلزم بهما كما استويا في الوضوء ولا يلزم بهما وانما قلنا انه قلب
لانه لو ثبت الاستواء في النذر والشروع في الفرع والاصل
يصير الاصل وهو الوضوء شاهدا له لا عليه فيكون قلبا

آخر
ومن نوع القلب العلة من وجه [illegible]
وهو ضعيف [illegible]
عبادة [illegible] لا يلتزم بالشروع كالوضوء
لا يلتزم بالنذر كالوضوء
فيقال لهم لما كان
كذلك

وسائر انه معارضة فيها مناقضة فلانه اذا ثبتت المساواة ثبتت
مجموع الوجودين في الصوم لا نفيا مجموع العدمين اجماعا لكنه
ضعيف لانه لما جاء بحكم آخر وهو المساواة التي لم يتعرض
الخصم لها فقد بطلت المناقضة ولان المقصود من الكلام
معناه ولا استواء بحتلف المعنى لان عمل النذر والشروع في
الاصل وهو الوضوء سقوط اللزوم وفي الفرع وهو الصوم ثبوت
اللزوم وهما متضادان والتضاد يبطل القياس لان شرط صحة
القياس ان يتعدى حكم النص بعينه الى فرع هو نظيره ولم يوجد
قوله وسمي عكسا اي هو احد نوعي العكس لكن ليس بعكس هذا
حقيقة لان العكس رد الشيء على سننه ورائه وهذا ليس كذلك
فانه يرد حكم الاصل لا على سنن حكم الاصل بل على خلاف سنن حكم الاصل
فمن حيث انه رد الحكم الذي اطرد كان عكسا ومن حيث انه على خلاف
سننه بل بسنن آخر كان معارضة والنوع الآخر رد الحكم عن
سننه بان يكون قلبا للعلة حتى يثبت به ضد ما كان ثابتا باصله
مثل قولنا في صوم النفل ما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع كالحج

وعكسه ان ما لا يلتزم بالنذر لا يلتزم بالشروع كالوضوء وهذا
ايضا ليس بعكس في الحقيقة لان حقيقة العكس ان يقال ما يلتزم
بالنذر يلتزم بالشروع وما يلتزم بالشروع يلتزم بالنذر كما يقال
الانسان حيوان ناطق والحيوان الناطق انسان الا ان هذا النوع
من لوازم العكس الحقيقي فيكون اقرب الى الحقيقة بالنسبة الى النوع
الاول فيكون هذا النوع خلاف الاول من حيث ان الاول عكس
حكم العلة بدون قلبها وهذا عكس حكم العلة بقلبها فكان هذا
ضد الطرد فلا يكون قادحا في العلة بل يصلح مرجحا على ما بيّنه
في التوضيح ان شاء الله تعالى قوله احدهما في حكم الفرع وهو صحيح
ويتنوع خمسة انواع والآخر في علة الاصل وذلك باطل ويتنوع
ثلاثة انواع قوله بلا زيادة مثل قول الشافعي رحمه الله في
مسح الرأس انه ركن فيسن تثليثه كالغسل فقلنا بطريق
المعارضة انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف قوله او بزيادة
فيها تفسير مثل قولنا بطريق المعارضة ان المسح ركن في الوضوء
فلا يسن تثليثه بعد اكماله وهذا احد وجهي القلب على ما بيّنا

والثاني المعارضة الخالصة وهو نوعان م

سواء عارضه بضد ذلك الحكم م

وانما ذكرها هنا ايضا لما انه معارضة صحيحة ذاتا وهنا وقعت ضمنا فاوردها هنا نظرا الى ذاته وثمة نظرا الى ما في ضمنه م

كالغسل فان معارضة ... م

اي تفسير لذلك على وجه التقرير له م

اي تغيير منه لا ابطال صحح الشارح

قوله او تغيير وفيه نفي لما اثبته الاول او اثبات لما نفاه الاول مثل قولنا في اليتيمة انها صغيرة فتنكح كالتي لها اب فقالوا هي صغيرة فلا تولى عليها بولاية الاخ كالمال وهذا تغيير للاول لان التعليل لاثبات الولاية لا لتعيين الولي الا ان تحت هذه الجملة نفي الاول لان ولاية الاخ اذا بطلت بطل سائرها بناء عليها بالاجماع قوله او فيه نفي لما لم يثبته الاول او اثبات لما لم ينفه الاول لكن تحته معارضة الاول مثل قولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم فقالوا وجب ان يستوي حكم شرائه ابتداء وحكم استدامة الملك فيه كالعبد الكافر فنقول في هذه المعارضة اثبات ما لم ينفه بالتعليل وهو التسوية بين اصل الشراء وبين استدامة الملك فلا يكون متصلة بموضع النزاع الا بعد البناء باثبات التسوية بين الاستدامة وابتداء الشراء وليس للسائل هذا البناء فلم تكن هذه المعارضة صحيحة بطريق النظر وان كان يظهر فيها معنى الصحة عند اثبات التسوية بينهما قوله او في حكم غير الاول لكن فيه نفي الاول ايضا مثل قول الى

حنيفة رحمه الله في التي اخبرت بموت زوجها فنكحت فولدت ثم جاء الاول حيا ان الاول احق بالولد لانه صاحب فراش صحيح فان عارضه الخصم بان الثاني صاحب فراش فاسد فيستحق نسب الولد كرجل تزوج امراة بغير شهود فولدت فهذه المعارضة في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم الا ان النسب لما لم يصح اثباته من زيد بعد ثبوته من عمرو صحت المعارضة بما يصلح سببا لاستحقاق النسب قوله والثاني علة الاصل اي علة المقيس عليه وهو باطل لعدم حكمه ان كان التعليل بعلة قاصرة ولفساده لو افاد تعديه لانه لم يتصل بما عارض سوى انه ادى المحال عدم العلة وعدم العلة لا يصلح دليلا على عدم الحجة فلان لا يصلح دليلا في مقابلتها اولى قوله سواء كان بمعنى لا يتعدى كما قلنا في الذهب والفضة انه معلول بالقدر والجنس فقال الخصم هو معلول بالثمنية قوله او يتعدى الى مجمع عليه كما قلنا في الحنطة علة الربوا فيها الكيل مع الجنس وقال مالك لا بل العلة الاقتيات والادخار وهذا الوصف يتعدى الى موضع مجمع عليه

وذلك باطل

كولد الزنا والذرة قوله او مختلف فيه مثل معارضة الشافعي رحمه الله
ايانا في الحنطة بقوله العلة فيه الطعم فانه يتعدى الى القليل
وهو فرع مختلف فيه قوله وكل كلام صحيح في الاصل الى اخره
اي السبيل في كل كلام يذكر على سبيل المفارقة ان يذكر على وجه
الممانعة وهذا لان شرط صحة القياس تعليل الاصل ببعض
اوصافه لما ذكرنا ان التعليل بجميع الاوصاف باطل واذا كان
التعليل ببعض الاوصاف شرط صحة التعليل كان ذكر الفرق
بينهما بذكر وصف اخر لم يذكره المعلل راجعا الى بيان صحة
التعليل وحينئذ يكون السائل ساعيا في صحتها بوجه فان
سعيه لابطال التعليل لا للتصحيح فعلم ان الوجه في ذلك
ان يذكره على وجه الممانعة ليتبين المعلل تاثير علته مثاله
ما قال الشافعي رحمه الله في اعتاق الراهن العبد المرهون
ان هذا تصرف من الراهن مبطل حق المرتهن عن المرهون
فلا ينفذ بغير رضاه كالبيع فقلنا ليس هذا كالبيع لان
البيع يحتمل الفسخ والعتق لا يحتمله فهذا كلام صحيح في نفسه

لان الكلام في ان اطلاقه هل هو تعيينه ام لا فعندنا اطلاقه تعيينه
لانتفاء ما يزاحمه فيتادى بمطلق النية قوله وهي اما ان تكون
والممانعة
في نفس الوصف مثل قولهم في الكفارة على من افطر بالاكل والشرب
هذه عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالاكل كحد الزنا قلنا
وهو الرجم على المحصن والجلد على غيره
لا نسلم بان الكفارة متعلقة بالجماع بل هي متعلقة بالافطار
على وجه يكون جناية كاملة وهذا منع للوصف لانه لما جعل كونها
متعلقة بالجماع علة لعدم الوجوب بالاكل واذ كان كونها متعلقة
بالجماع نسبة الحكم الى الوصف لكنه لما جعل هذا المجموع علة لعدم
الوجوب بالاكل يكون منعها منعا للوصف قوله او في صلاحه
للحكم مع وجوده كما اذا علل في تكرار المسح بالراس فقال هذه
طهارة مسح فيسن فيها التثليث كالاستنجاء بالاحجار قلنا لا نسلم
هذا الوصف في الاصل فان في الاستنجاء ازالة النجاسة العينية فاما
ان يكون طهارة بالمسح فلا ولهذا لو لم يتلوث شيء من ظاهر بدنه
لا يكون عليه الاستنجاء قوله او في نفس الحكم مثل قولهم في
مسح الراس انه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه

المسح بالراس على التخفيف والتكرار صالح للتعليق حكم التثليث ويدور الصلاحية لا ... التعليل و م

فنقول ان غسل الوجه لا يسن تثليثه بل يسن تكميله بعد تمام
فرضه وقد حصل التكميل هنا ولكن التكرار صير اليه في الغسل
لضرورة ان الفرض استغرق محله وهذا المعنى معدوم في المسح
قوله او في نسبته الى الوصف مثل تعليلهم في ابن الاخ انه لا يعتق
على اخيه اذا ملكه لانه ليس بينهما بعضية كابن العم فانا نمنع في ابن
العم ان يكون انتفاء العتق عند دخوله في ملكه لهذا الوصف
اذ العدم لا يكون ان يكون موجبا شيئا قوله وفساد الوضع
قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله فساد الوضع في العلل بمنزلة فساد
الاداء في الشهادة وانه مقدم على النقض لان الاطراد انما يطلب
بعد صحة العلة كما ان الشاهد انما يشتغل بتعديله بعد صحة
اداء الشهادة منه فاما مع فساد في الاداء لا يصار الى التعديل
لكونه غير مفيد ثم تاثير فساد الوضع اكثر من تاثير النقض لان
بعد ظهور فساد الوضع لا وجه سوى الانتقال الى علة اخرى
فاما النقض فهو خلل في مجلسه يمكن الاحتراز عنه في مجلس آخر
قوله كتعليلهم لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين وهذا

قضاء الصوم بخلاف الصلوة فان اشتراط الطهارة لها بالنص على وفاق
القياس فيؤثر عدم الطهارة في اسقاط قضاء الصلوة ومعناه انه
لما اشترطت الطهارة للصلوة في جميع الصور والحائض والنفساء
عاجزتان عنها صارتا كانهما لم يتناولهما سبب وجوب الصلوة
فلم يجب الاداء عليهما لا تحقيقا ولا تقديرا ووجوب القضاء ينبني عليه
فلما لم يجب الاداء لم يجب القضاء اما الصوم فلم تشترط الطهارة
له في اصله فصار وجود الطهارة وعدمها بمنزلة فتناولهما سبب
وجوب الصوم تقديرا وان لم يكن تحقيقا فوجب القضاء بناء
عليه قوله مع انه لا حرج في قضايه لانه يلزمها قضاء عشرة
ايام من احد عشر شهرا بخلاف الصلوة فان في وجوب قضايها حرجا
بينا لانه يلزم على الحائض حينئذ خمسون صلوة في كل عشرة ايام
من كل شهر قوله والموت وهو عجز خالص وانما قيد العجز
بكونه خالصا احترازا عما تقدم من الصغر والجنون والرق
وغيرها فان في كل واحد منها عجزا ولكن ليس بخالص اذ هو
على عرضية الزوال للدوام ببقاء نوع قدرة فيها قوله

بخلاف الصلوة

وانه ينافي احكام الدنيا ما فيه تكليف لفوات الغرض المطلوب
من التكليف وهو الاداء عن اختيار وهذا لان التكليف التام
ما فيه كلفة على الفاعل من غير زيادة حرج ابتلاء فكان الغرض فيه
الفعل الذي هو عبادة وذلك فعل اختياري والموت ينافي القدرة
التي يحصل بها الفعل وفوات القدرة يوجب فوات الاداء فيلزم
منه فوات نفس الوجوب للامر وانما يبقى عليه المأثم لما انه من احكام
الآخرة والميت في حق احكام الآخرة ملحق بالاحياء لما نذكره
ان شاء الله تعالى قوله فان كان حقا متعلقا بالعين لتعلق حق ما شرع لحاجة غيره م
المودع بالوديعة وحق الراهن بالرهن وحق المستاجر بالمستاجر
وحق المالك بالمغصوب يبقى الحق ببقاء العين لان الفعل في حقوق
العباد غير مقصود بل المقصود هو المال والفعل تبع لانهم
محتاجون وتنقضي حاجتهم بالمال ولهذا ان الداين اذا ظفر بجنس
حقه له ان ياخذه لحصول المقصود به بخلاف حقوق الله فان المقصود
فيها الابتلاء والابتلاء انما يتحقق بفعل عن اختيار ولهذا اذا
ظفر الفقير بمال الزكوة بعد الوجوب ليس له ان ياخذ لان الحق لله تعالى

لان الحادث بينهما اختلاف الدين ولا يتوقف الفرقة على قضاء
القاضي كالفرقة بردة احد الزوجين لانا نقول هو الاختلاف
انما حصل باسلام من اسلم منهما فاما باعتبار بقاء من بقي على الكفر
الحال حال الموافقة فقد كان منهما الموافقة والباقي على دينه
فعرفنا ان الاختلاف الحادث باسلام المسلم منهما وهو سبب لعصمة
الملك فالتعليل به لاستحقاق الفرقة يكون فاسدا وضعا في الفرع
وان كان صحيحا في الاصل من حيث ان الاختلاف هناك حادث بالردة
وهي سبب لزوال الملك والعصمة قوله قلنا انه ينتقض بغسل
الثوب فانه طهارة ثم لا يشترط فيه النية فيضطر الخصم حينئذ
الى الرجوع الى التاثير وهو ان كل واحد منهما طهارة حكمية غير
معقولة المعنى بل ثابتة شرعا بطريق التعبد اذ ليس على الاعضاء
شيء يزول بهذه الطهارة والعبادة لا تتادى بدون النية بخلاف
غسل النجاسة فانه معقول لما فيه من ازالة عين النجاسة عن المحل
فهذه الوجوه الاربعة تلجئ اصحاب الطرد الى القول بالتاثير
قوله فليس للسائل فيها بعد الممانعة الا المعارضة لانها

والمناقضة كقول الشافعي في الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف افترقا في النية م

واما المؤثرة م

لا تحتمل المناقضة وفساد الوضع لان العلة المؤثرة هي التي
ظهر اثرها بالكتاب والسنة والاجماع وهذه الثلاثة لا تحتمل
المناقضة اذا اندفع التناقض اندفع فساد الوضع بطريق
الاولى لان فساد الوضع هدم اساس القياس والمناقضة
تخجل مجلس كما ذكرنا فكان فساد الوضع فوق المناقضة ثم اعلم
بان الممانعة اساس النظر لان السائل منكر فسبيله ان لا يتعدى
حد المنع والانكار وهي على اربعة اوجه الاول في نفس العلة مثل
قول اصحابنا رحمهم الله في النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء
مع الرجال كالحدود والقصاص قلنا هذا تعليل بالنفي وذلك
باطل وفي ترك الممانعة فيه يكون قبولا من الخصم ما لا يكون حجة
وذلك دليل الجهل والثاني في الوصف الذي جعله علة اموجود
في الفرع والاصل ام لا لان التعليل قد يقع بوصف مختلف
في وجوده مثل ما علل به ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله في ايداع
الصبي تسليط على الاستهلاك فقال لا نسلم بانه مسلط على
الاستهلاك معنا سلمنا بان التسليط علة ولكن لم قلتم بانه موجود

ولكن بهذا الطريق لانه تعليل الخصم وطريق ايراده على الوجه
المسموع ان يقال ان من شرط القياس ان لا يتغير حكم النص
الفرع ونحن نمنع وجود هذا الشرط ههنا بيانه ان حكم الاصل
وهو البيع وقف التصرف لا ابطاله حتى لو اجاز المرتهن البيع
جاز بالاجماع واما حكم الفرع وهو الاعتاق فليس بموقوف
لو اجاز المرتهن لا يصح اعتاقه ايضا عنده ولان البيع يحتمل
الفسخ بعد الثبوت فصار تغييرا للحكم لوجهين قوله كان السبيل
الترجيح لان اسوأ احوال المعلل ان لا ينسا وبه السائل في الدرجة
فاذا عارضه بعد تعليله واندفعت الممانعة والمناقضة والمعارضة
عنه كما اندفعت عن المعلل ساواه في الدرجة فلا بد من بيان رجحان
احدهما على الاخر ليثبت الحكم به فان ظهر والا فقد سقط الدليلان
ولم يثبت احدهما لشيء قوله وهو عبارة اي الترجيح والمراد به الرجحان
فكان هذا من قبيل اطلاق اسم المؤثر على الاثر قوله وصفا لان
الترجيح انما يقع بما لا يعتبر به في المعارضة لا بما هو اصل تقوم به
المعارضة فكان ذلك بمنزلة الوصف للمزيد عليه مثل الرجحان في الوزن

والرهن البيع والاعتاق الى الحرمان … والاعتاق … ولان البيع يحتمل … واذا …
عن فضل احد المثلين على الاخر

فانه عبارة عن زيادة بعد ثبوت المعادلة بين كفتي الميزان وتلك
الزيادة لا تقوم بها المماثلة ابتداءً ولا يدخل تحت الوزن منفردة
عن المزيد عليه مقصودا بنفسها الا ترى ان ضيق الترجيح التطفيف
وذلك بنقصان في الكيل او الوزن بوصف لا يقوم به التعارض
ولا ينفي اصل التعارض فكذا الرجحان يكون بزيادة وصف على
وجه لا تقوم به المماثلة ولا ينعدم بظهوره اصل المعارضة قوله
وانما يترجح بقوة فيه وهو ان يكون محكما والمعارض مفسرا او مفسرا
والمعارض نصا او ظاهرا حتى صار الحديث المشهور اولى من الغريب
لان الشهرة توجب قوة في اتصاله بالرسول عليه السلام قوله
حتى تكون الدية نصفين لان كل جراحة علة تامة ولا يترجح
احدهما بزيادة عدد في العلة في جانبه ليضاف القتل اليه
دون صاحبه بل القتل مضاف اليهما على وجه التساوي قوله
وكذا الشفيعان في الشقص الشايع المبيع بسهمين متفاوتين
سواء في استحقاق الشفعة وصورته دار بين ثلاثة لاحدهم
نصفها والنصف للاخر بين آخرين اثلاثا فباع صاحب النصف نصفه

حتى لا يترجح العام بقياس آخر وكذلك الحديث والكتاب

وكذا صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة م

لكن لما كثرت افراد الرواة ازداد الخبر قوة حتى دخل
في حد الاشتهار فازداد الاتصال برسول الله عليه السلام
فيترجح على خبر الواحد ثم هذا الترجيح قريب من القسم الثاني
الا ان الفرق بينهما ان في القسم الاول اخذ الترجيح من قوة
هذا الوصف باعتبار ثباته على الحكم المشهود به وفي هذا
القسم اخذ من نظايره كما في مسح الراس فانك اذا قلت
ان المسح مبني عن التخفيف وله قوة الثبات على الحكم
المشهود به حتى جرى التخفيف فيما فيه المسح كالتيمم ومسح
الخف والجبائر والجوارب فقد اعتبرت الرجحان فيه بقوة
ثباته على الحكم المشهود به وكان نظير القسم الثاني ولو قلت
ان وصف المسح راجح من وصف الركن في اثبات المدعى لكثرة
نظايره بهذا الوصف كالتيمم ومسح الخف وغيرهما فقد اعتبرت
الرجحان فيه بكثرة الاصول والنظاير ولا يكون هذا ترجيح
القياس بالقياس لان ذلك انما لا يجوز لان كل قياس حجة على حياله
وفيما نحن فيه القياس واحد والمعنى واحد الا ان اصوله

لكثرة قوله والترجيح بالعدم أي ترجيح الوصف باعتبار انعدام
الحكم عند انعدام ذلك الوصف وهذا هو العكس الذي وعدنا
من قبل وهو أضعف وجوه الترجيح لأن العدم لا يتعلق به حكم
لكن الحكم إذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه كان ذلك أوضح
لصحته فصلح أن يدخل في أقسام الترجيح بيان ذلك في مسح
الرأس أنه مسح فلا يسن تكراره فإن سقوط التكرار حكم يوجد
عند هذا الوصف كما في التيمم ومسح الخف والجبيرة وينعدم
عند عدمه كما في المغسولات فأما وصف الخصم وهو أنه
ركن فيسن تكراره لا ينعدم الحكم عند عدمه فالتكرار سنة
في المضمضة والاستنشاق وليسا بركنين قوله وإذا تعارض
ضربا ترجيح أحدهما لمعنى في الذات والثاني في الحال على مخالفه
لا ولكن الرجحان في الذات أحق منه في الحال لأن الأحوال
التي تحدث على الذات تقوم به فكان الذات بمنزلة الأصل وما يقوم به
من الحال بمنزلة التبع والأصل لا يتغير بالتبع على أي وجه كان وعلى
هذا قال أصحابنا رحمهم الله في مسائل صنعة الغاصب الطبخ والشي

إنه ينقطع حق المالك لأن الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه
ولا تضاف حدوثها إلى صاحب العين أما العين فهالكة
من وجه إذ لم يبق صالحا لما كان صالحا له قبله وهي من ذلك
الوجه تضاف إلى صنعة الغاصب فكان هو أولى قوله لأن الصنعة
قائمة بالمصنوع تابعة له قلنا أن البقاء حال بعد الوجود فإذا
تعارضا كان الوجود أحق من البقاء قوله والترجيح بقلة
الأشباه مثل قول الشافعي رحمه الله في ملك الأخ إن الأخ يشبه
الولد بوصف وهو المحرمية ويشبه ابن العم بوجوه مثل وضع الزكاة
وحل الحليلة وقبول الشهادة ووجوب القصاص من الطرفين
فكان هذا أولى قلنا هذا باطل لأن كل شبه يصلح قياسا
فيصير كترجيح القياس بقياس آخر قوله وبالعموم أي بعموم
العلة مثل قولهم إن الطعم أحق لأنه يعم القليل والكثير
والتعليل بالقدر يخص الكثير وما يكون أعم فهو أولى قلنا
هذا باطل لأن الوصف فرع النص ونعتبره به ويحتذى بمثاله
والنص العام والخاص سواء عندنا وعندكم الخاص يقضي على العام

أي بقاء الصنعة

قوله وتعليله بالاوصاف كما قال الشافعي رحمه الله جعل الطعم علة
اولى من جعل الجنس علة لان الطعم وصف واحد فاما الجنسية
فتعتبر بشرط وهذا لان العلة لما كانت ذات جزئين او اجزاء يكون
احتمال الغلط ثابتا في كل جزء قلنا هذا باطل لان العلة
فرع النص والنص الذي خص نظمه بضرب من الايجاز والاختصار
والنص الذي اشبع بيانه سواء فكذا العلة قوله واذا ثبت دفع
العلل بما ذكرنا من الوجوه كانت عاقبة الدفع ان تلجئ الى الانتقال
قوله الاثبات الاولى مثل من علل بوصف ممنوع فقال في الصبي
المودع اذا استهلك الوديعة لم يضمن لانه مسلط على الاستهلاك
فلما انكر الخصم احتاج الى اثباته وهذا مستقيم لانه لم ينتقل
الحكم بتلك العلة فما دام يسعى في اثبات تلك العلة لم يكن منقطعا
قوله او ينتقل من حكم الى حكم آخر بالعلة الاولى مثل قولنا ان
الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة
كالاجارة فان قال عندي عقد الكتابة لا يخرج الرقبة من
الصلاحية لذلك ولكن نقصان الرق هو الذي يخرج الرقبة

وهو ان ينتقل من علة الى علة اخرى

ان للصرف الى الكفارة

من ذلك فقيل له وجب ان لا يوجب الرق نقصانا مانعا من الصرف
الى الكفارة لان ما يوجب نقصانا في الرق لا يكون فيه احتمال
الفسخ فهذا اثبات الحكم الثاني بالعلة الاولى وهذا صحيح
لانه اذا ادعى حكما بوصف فسلم له ذلك لم يكن انقطاعا لان
غرضه اثبات ما ادعاه والتسليم يحققه فلم يكن به باس فاذا
امكنه اثبات حكم آخر بذلك الوصف كان ذلك آية كمال الفقه
وصحة الوصف قوله او ينتقل الى حكم آخر وعلة اخرى بان
تعذر اثبات الحكم الثاني بالعلة الاولى فاراد اثباته بعلة اخرى
كما في الصورة التي سبق ذكرها في الوجه الثاني فانه لما قال عندي
لا يمنع هذا العقد ولكن المانع نقصان الرق فعلل بوصف آخر
بان يقول مثلا هذا عقد معاملة او معاوضة فوجب ان لا يوجب
نقصانا في الرق فهذا ايضا لا يكون انقطاعا عندنا لانه ما ضمن تعليله
اثبات جميع الاحكام بالعلة الاولى وانما ضمن اثبات الحكم الذي يدعي
ان خصمه ينازعه فيه فاذا اظهر الخصم الموافقة فيه واحتاج
الى اثبات حكم آخر جاز له ان يثبته بعلة اخرى قوله او ينتقل

من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم دون الاثبات الاولى فمن
اهل النظر من جوز ذلك ايضا استدلالا بقصة الخليل عليه السلام
في محاجة اللعين فانه انتقل الى دليل آخر لاثبات ذلك الحكم
بعينه كما قص الله تعالى عنه بقوله تعالى فان الله يأتي بالشمس من المشرق
الآية والصحيح ان مثل هذا يعد انقطاعا لان النظر شرع
لبيان الحق واذا لم يكن منتهيا لم ينتفع به الا بانه كما اذا لزمه النقض
لم يقبل منه الاحتراز بوصف زايد فلان لا يقبل منه التعليل
المبتدا اولى فاما الخليل عم فلم ينتقل قبل ظهور الحجة الاولى له
ولكن الاولى كانت حجة ظاهرة لم يطعن خصمه فيها انما ادعى دعوى
مبتدأة بقوله انا احيي واميت وكان مما صنعه معلوم الفساد
عند المتأملين الا انه كان في القوم من يتبع الظاهر ولا يتأمل
في حقيقة المعنى فخاف الخليل صلوات الله عليه الاشتباه على امثالهم
فضم الى الحجة الاولى حجة لا يكاد يقع فيها الاشتباه فبهت الذي
كفر

فصل

جملة ما تثبت بالحجج التي سبق ذكرها من الكتاب
والسنة والاجماع شيئان الاحكام المشروعة نحو الحل والحرمة والوجوب

احدهما

والجواز وغير ذلك والثاني ما يتعلق به هذه الاحكام من الاسباب
والعلل والشروط والعلامات وانما يستقيم التعليل للقياس
بعد معرفة هذه الاشياء فبعد ما احكم طرق التعليل وبينها
تمامها الحق هذه الاشياء بباب القياس لتكون وسيلة الى التعليل
وهذا وان اقتضى ان يكون هذا الفصل مقدما على باب القياس لان
الوسايل ابدا تكون قبل المقاصد لكن القياس حجة من حجج الشرع كالكتاب
والسنة والاجماع فاقتضى ذلك ان تكون الحجج كلها مرتبة بعضها
على بعض ومقدمة على هذه الجملة لتكون الحجج كلها مقدمة على ما هو
المقصود لانها هي الاصول **فصل** وما اجتمعا فيه وحق الله
غالب كحد القذف من حيث انه شرع زاجرا ومنه سمي حدا لان المقصد
من شرع الزواجر اخلاء العالم عن الفساد فيكون حق الشرع ومن حيث
انه شرع لدفع العار عن المقذوف وهو الذي ينتفع به على الخصوص يكون
حق العبد ولكن تشهد الاحكام اما ما يدل على انه حق الله تعالى الاقامة
الى الامام ولا ينتصف بالرق ولا ينقلب مالا عند سقوطه وما يدل
على انه حق العبد انه يشترط فيه دعوى الحد لقبول الشهادة ولا يبطل

اما الاحكام فانه حقوق الله خالصة وحقوق العباد خالصة م

بالتقادم ويجب على المستأمن ولا يقبل فيه الرجوع عن الاقرار
ويقيمه القاضي بعلم نفسه فان قيل ما وجه الاستدلال باشتراط
الدعوى وتشترط الدعوى في باب السرقة ايضا مع ان حد السرقة
خالص حق الله تعالى قلنا نعم تشترط فيها ايضا ولكن هي دعوى
من ليس المال ملكه كالمودع والمستعير واما بيان ان حق الله تعالى فيه
غالب فذلك لانه حد تعتبر فيه الاحصان فكان حق الله كالرجم وهذا
لان الحدود زواجر والزواجر مشروعة حقا لله تعالى فاما ما يكون
حقا للعبد فهو في الاصل جابر الا يرى ان ما وجب من العقوبات حقا
للعبد وجب باسم القصاص الذي ينبئ عن المساواة ليكون اشارة
الى معنى الجبر قوله وما اجتمعا فيه وحق العبد غالب كالقصاص
وبيان انه حق الله تعالى هو انه يسقط بالشبهات وهو جزاء الفعل في الاصل
واجزية الافعال تجب لحق الله تعالى ولكن لما كان وجوبه بطريق المماثلة
عرفنا ان معنى حق العبد راجح فيه وان وجوبه للجبران بحسب الامكان
كما وقعت الاشارة اليه في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة وفي قوله
ولكم اشارة الى خلوص حق العبد وفي قوله القصاص اشارة الى المماثلة

ولهذا ... دعوى ... حد القذف ...

فهاهنا الاستثناء دليلان على رجحان حق العبد وبغلبة حق العبد
يجري فيه الارث والعفو والاعتياض بطريق الصلح بالمال كما
في حقوق العباد قوله وهي انواع اي جميع العبادات وهي الايمان
مع فروعه تنقسم الى اصول ولواحق وزوائد فاصول العبادات
التصديق في الايمان والصلوة في فروعه ولواحقها الاقرار في الايمان
والزكوة والصوم وكونهما في فروعه والزوائد هي النوافل والسنن
والآداب ثم التصديق اصل في الايمان لما ذكرنا في فصل الامر والاقرار
ركن ملحق بالتصديق حتى اذا اكره الكافر على الايمان فآمن صح بناء
على وجود احد الركنين بخلاف المكره على الردة لان الاداء في الردة
دليل محض لا ركن واما الفروع فالاصل فيها الصلوة لانها
عماد الدين (على تبدل الاعتقاد) وهي مشتملة على اقوال واحوال تعرف تعظيما في الشاهد
لكنها دون الايمان لانها صارت قربة بواسطة الكعبة والايمان
قربة بلا واسطة ثم الزكوة التي تعلقت باخص من النعمة وهو المال
وهي دون الصلوة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع فما يكون
متعلقا باقوى النعمتين لاختفاء في مرتبته على ما يكون متعلقا بالادنى

فهي واسطة بين عبادة خالصة
كالايمان وفروعه

ثم الصوم قربة تتعلق بنعمة البدن ملحقة بالصلوة لانه وسيلة اليها
لانه قربة بواسطة النفس وهي دون الواسطتين الاوليين
لان الواسطة هنا ذاته والواسطتان الاوليان خارجتان عن ذات
الفاعل فهذا وان دل على ان الصوم يكون اقوى من الصلوة والزكوة
لعدم الواسطة المستقلة الا ان الصوم شرع وسيلة الى الصلوة فكان
دونها والزكوة اصل بنفسها غير تابع لغيره فكان فوق الصوم ثم الحج
الذي هو زيارة البيت المعظم وعبادة بطريق الهجرة يشتمل على اركان
تختص باوقات وامكنة وفيها معنى القربة باعتبار معنى التعظيم لتلك
الاوقات فيكون دون الصوم وكانه وسيلة اليه لما ان الصوم
قهر النفس التي هي عدو الله تعالى بمنعها عن مقتضياتها وفي السفر
تنكسر قوتها فيقدر على قهرها والعمرة سنة قوية تابعة للحج ثم الجهاد وهو
شرع لاعلاء الدين ولما فيه من توهين المشركين ودفع شرهم عن المسلمين
وكان اصله فرضا لان اعزاز الدين فرض ولكنه صار من فروض
الكفاية لان المقصود وهو كسر شوكة المشركين ودفع فتنتهم
يحصل ببعض المسلمين والاعتكاف شرع لادامة الصلوة على

مقدار الامكان فكان من التوابع ولهذا اختص بالمساجد
قوله وعقوبات كحد الزنا وشرب الخمر والسرقة فانها
شرعت زواجر عن ارتكاب اسبابها المحظورة حقا لله تعالى
خالصا قوله وعقوبات قاصرة كحرمان الميراث بالقتل
فان ذلك عقوبة ولكن فيه نوع قصور حتى يثبت في حق
الخاطي والنائم اذا انقلب على مورثه مع قصور الجناية في فعلهما
ولو كانت عقوبة كاملة لما وجبت بمقابلة الجناية القاصرة
كالقصاص وتسميتها اجزية لانها جزاء الفعل عندنا حتى لا
تثبت في حق الصبي لانه يبتنى على حرمة الفعل وذلك بالخطاب
والخطاب لا يتناول لعدم اهليته بخلاف البالغ الخاطي لانه مقصر
فلزمه الجزاء القاصر والصبي غير مقصر فلا يثبت في حقه
عقوبة قاصرة كانت او كاملة ولهذا لا يثبت في حق الحافر
وواضع الحجر والسابق والشاهد اذا رجع لانه جزاء المباشرة
فلا يجب على صاحب الشرط كالقصاص قوله وحقوق
دائرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات فانها ما وجبت

او السبب

لاجزاء على اسباب توجد من العباد وسميت كفارة ما عنها لانها
ستارة للذنب فتكون عقوبة من حيث انها تجب بطريق العقوبة
ولا تستوفى جبرا بل فرض اداؤها الى من عليه ويتادى بها
هو طاعة وهو الصوم تكون عبادة من جهة العبادة فيها راجحة
عندنا حتى تجب على الناسي والخاطي والمكره وهي جزاء الفعل
مع ان العبادة فيها راجحة حتى قلنا فيها صفة الفعل
فلم توجب على قاتل العمد وصاحب الغموس لان السبب غير موصوف
بشيء من الاباحة وقلنا لا تجب على المسبب الذي قلنا ولا
على الصبي لانها من الاجزية وكذا القول في جميع الكفارات
جهة العبادة فيها راجحة ما خلا كفارة الفطر فانها عقوبة
وجوبا وعبادة اداء حتى تسقط بالشبهة على مثال الحدود
قوله وعبادة فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر من حيث
ان اسمها يدل على كونها عبادة كساير الصدقات ويشترط
فيها النصاب وكذا النية عند الاداء قلنا انها عبادة ومن
حيث انها تجب على الغير بسبب الغير صارت كنفقة الزوجات

فصاحب القليل يساوي صاحب الكثير في استحقاق الشقص
المبيع لان كل جزء من اجزاء السهم علة صالحة لاستحقاق
جميع المبيع بالشفعة فانما وجد في جانب صاحب الكثير
كثرة العلة وبذلك لا يقع الترجيح قوله بقوة الاثر
كالاستحسان في معارضة القياس مثاله ما قلنا في طول الحرة
انه لا يمنع الحر من نكاح الامة وقال الشافعي رحمه الله يمنع
لانه يرق ماءه على غنية وذلك حرام على كل حر كالذي
تحته حرة وهذا وصف بين الاثر لان الارقاق نظير القتل
لان الاسير كان للامام تخيير بين القتل والاسترقاق في قلنا
انه جائز لانه نكاح يملكه العبد باذن مولاه اذا دفع
اليه مهرا يصلح للحرة وللامة جميعا وقال تزوج من شئت
فيملكه الحر كساير الانكحة وهذا قوي الاثر لان الحرية
من صفات الكمال لان المرء بها يصير اهلا للاشياء التي
لم يكن اهلا لها دونها والرق من اسباب تنصيف الحل فيجب
الحل ان يكون للرقيق في النصف مثل الحرة في الكل واما

(في الهامش: وما نفع ربعه الى صحيح ـ في الاسارى ـ مثال الفضل والسبب ...)

أن يزداد اثر الرق وينتسخ به الحل فلا وما ذكر من الإماء
وضعف حقيقته لان الارقاق دون التنصيف والتنصيف
خاص بالعزل باذن الحرة فالارقاق اولى قوله وتفوّق
ثباته على الحكم المشهود به بان يكون الوصف لازما لهذا الحكم
من ذلك الوصف له لك الحكم كقولنا في صوم رمضان انه متعين
اولى من قولهم انه صوم فرض لان الفرضية لا توجب الاشكال
لا التعيين لا محالة فان اداء الزكوة فرض ومع ذلك لو ادى
جميع المال يخرج عن العهدة وكون الحج مطلقا لنية بالاجماع
وان كان فرضا فعلم بانها لا توجب التعيين لا محالة بل كونه
فرضا وصف مخصوص في الصوم بخلاف التعيين فانه وصف
لازم في اسقاط التعيين اي علة حتى تعدى الى الودائع فان رد
الوديعة متعين ولا يشترط عند الرد تعيينه انه رد الوديعة
وان هذا الدفع دفع الوديعة وكذلك الغصب ورد المبيع
في البيع الفاسد قوله وبكثرة الاصول وهو كالترجيح
للخبر بواسطة صفة الاسناد فان خبر كل فرد حجة بحياله
اي على حدة

والمحارم ولهذا لا يشترط لها كمال الاهلية ويشترط ذلك في
حقوق الله حتى قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله تجب صدقة الفطر
على الصبي والمجنون اذا كان لهما مال ويؤدي الولي من مالهما
فان قيل لم قلت انها عبادة فيها معنى المؤنة ولم تقل انها مؤنة
فيها معنى العبادة قلنا معنى العبادة فيها غالبة لانها عبادة
من حيث الاسم وكذا من حيث المعنى لان العبادة ما يأتي به المرء
تعظيما لله تعالى بأمره ويثاب عليه وهذا موجود فيها وكذا من حيث
الشرط لما ذكرنا وكذا بالنظر الى المصرف اما المؤنة فقاصرة لان فيها صح
مؤنة الشيء ما يكون سببا لبقائه وذلك معدوم في صدقة الفطر
فلذلك رجحنا العبادة فيها قوله ومؤنة فيها معنى العبادة
كالعشر فانه مؤنة اصلا عبادة وصفا وذلك لان مؤنة الشيء ما يكون
سببا لبقاء ذلك الشيء والعشر يصرف الى المقاتلة اذا كانوا
فقراء وهم يذبون الكفار عن حريم الاسلام فيبقى الاراضي
في ايدي الملاك بسبب المقاتلة فيكون العشر سببا لبقاء الاراضي
على ايدي المسلمين لان سبب العشر هي الارض النامية فكان العشر

مؤنة باعتبار السبب وهو عبادة وصفاً حيث تعلق العشر
بالباقي ويجب القليل من الكثير كما في الزكوة ويصرف مصارف الزكوة
ثم جهة المؤنة لما كانت باعتبار السبب هو اصل وجهة العبادة
باعتبار الوصف وهو تبع رجحنا المؤنة على العبادة قوله
ومؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج اما المؤنة فلان الاراضي انما
تبقى في ايدي الملاك بواسطة قصر يد المتغلبة عنها وذلك انما
يحصل بالمقاتلة اذ هم يدفعون استيلاء الكفار ويصرف شيء الدر
من اموالهم اليهم ليصير معونة لهم في الدفع وذلك هو الخراج فصار
مؤنة باعتبار الاصل وفيها معنى العقوبة لما فيه من الذل كما اشار
اليه رسول الله عليه السلام حين راى آلة الحراثة في دار قوم
فقال ما دخل هذا بيت قوم الا ذلوا وهذا لان الزراعة عمارة
الدنيا واعراض عن الجهاد فيستحق به الذل ولا يلزم على هذا
العشر لانه اعتبر فيه اكتساب المال كاكتساب مال الزكوة لان
عمارة الدنيا اصل في حق الكفار عارض في حق المسلمين فان المسلمين
يجعلونها وسيلة الى الآخرة اما الكفار فيعلمون ظاهرا من الحيوة

الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون واذا ثبت ان في الخراج معنى العقوبة
لا يبتدأ على المسلم وجاز البقاء عليه لان البقاء اسهل من الابتداء
على انه اهل للعقوبة في الجملة كالحدود والقصاص بخلاف العشر
حيث لا يبقى على الكافر لان الكفر ينافي القربة من كل وجه قوله
وحق قائم بنفسه كخمس الغنائم والمعادن اي حق وجب لله تعالى بنفسه
من غير ان يكون له سبب يجب على العبد باعتباره ذلك السبب مثل الصلوة
والزكوة والصوم فانها متعلقة باسباب تجب على العباد باعتبار
ذلك من اسباب هكذا ذكر الشيخ ناقلا عن استاذه رحمهما الله وقيل
معناه حق ثبت لله تعالى بحكم انه اله لا تعلق بذمة المكلف والواجب
على العبد اداء طاعة له ولهذا يجوز صرفه الى بني هاشم لانه على
هذا التحقيق لم يصر من الاوساخ وكذا يجوز صرفه الى الغانمين الذين
استحقوا اربعة من اخماس بخلاف الزكوات والصدقات فانها
لا ترد الى ملاكها بعد اخذ الساعي منهم وان كانوا محتاجين
قوله وغيرها كالنكاح والطلاق والعتاق والبيع والشراء
وذلك اكثر من ان يحصى قوله فالايمان اصله التصديق والاقرار

وتعدد العبادات
كتعدد الملكيات
والعصوبات
م

وهو الجحود وتنوعه
الى اصل وخلف
م

وهذا على مذهب الفقهاء فان كل واحد منهما ذكر عندهم حتى لو صدق
بالقلب وجحد زمانا يقدر فيه على الاقرار ولم يتفق باللسان لا
يكون مؤمنا عندهم قوله ثم صار الاقرار اصلا مستبدا اى فى حق
المكره على الاسلام قوله ثم صار تبعته اهل الدار اى فى حق صغير
ادخل دارنا اذا لم يكن معه احد ابويه قوله ثم هذا الخلف عندنا
مطلق وعند الشافعى رحمه الله ضرورى حتى لم يتيمم قبل الوقت
ولم يجوز الفرضين بتيمم واحد لانه ضرورى فيتقدر
بقدر الضرورة والحاجة الى اسقاط الفرض وباعتبار كل فريضة
تتجدد ضرورة اخرى ولم يجوز للمريض الذى لا يخاف الهلاك
على نفسه وجوز التحرى فى الانائين احدهما طاهر والآخر نجس
لان الضرورة لا تتحقق مع وجود الماء الطاهر عنده ومع رجاء
الوصول اليه بالتحرى وشرط طلب الماء لان الضرورة قبل الطلب
لا تتحقق دليلنا قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر
حجج ما لم يجد الماء جعله طهورا مطلقا عند العجز عن الاصل فلهذا
يجوز قبل الوقت ويؤدى به ما يؤدى بالوضوء ما دام شرط الخلافة

فاما وهو العجز عن استعمال الماء ولا يتحرى فى الانائين لان التراب
طهور مطلق عند العجز وقد ثبت العجز بالتعارض فالحاصل
ان عنده هو ضرورى ابتداء وبقاء وعندنا هو ضرورى
ابتداء لا بقاء قوله ويبتنى عليه مسئلة امامة المتيمم المتوضئين
فعند محمد وزفر رحمهما الله لا يؤم المتوضئين لان التيمم خلف
فكان المتيمم صاحب الخلف وليس لصاحب الاصل القوى ان يبنى
صلوته على صاحب الخلف كما لا يبنى المصلى بركوع وسجود صلوته على
صلوة المومى وعندهما التراب كان خلفا عن الماء فى حصول الطهارة
ثم بعد حصول الطهارة كان شرط الصلوة موجودا فى حق كل واحد
منهما بكماله بمنزلة الماسح يؤم الغاسلين لهذا قوله فى يمين الغموس
وعندنا لما لم تنعقد موجبة للاصل وهو البر باعتبار انه اضيف
الى محل ليس فيها تصور البر لا تنعقد موجبة لما هو خلف وهو
الكفارة والحلف على مس السماء لما انعقدت موجبة للبر لتصادفه
محلها كانت موجبة لما هو خلف عن البر وهو الكفارة قوله
واما القسم الثانى وهو الذى يتعلق به الاحكام فاربعة الاول

حلفا عن التصديق و احكام الدنيا

السبب وانما جعله اولا لتقدمه وجودا على العلة والشرط
والعلامة وهو يذكر ويراد به الطريق قال الله تعالى
وآتيناه من كل شيء سببا فاتبع سببا اي طريقا ويذكر
ويراد به الباب قال الله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات اي
ابوابها ومنه قول زهير ومن هاب اسباب المنايا ينلنه
ولو نال اسباب السماء بسلم اراد بالاول الطريق كالامراض
والحوادث الموجبة للموت وبالثاني الابواب ويذكر
ويراد به الحبل قال الله تعالى فليمدد بسبب الى السماء يعني
بحبل من سقف البيت ومعنى الكل واحد وهو ما يكون
طريقا الى الشيء وهو في الشريعة عبارة عما هو طريق الوصول
الى الحكم المطلوب من غير ان يكون الوصول به ولكنه طريق
اليه كمن سلك طريقا الى مصر بلغه من ذلك الطريق لكن
بمشيه لا بالطريق قوله سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا
الى الحكم فقوله وما يكون طريقا الى الحكم جامع للسبب والعلة
والشرط لان العلة ما يوجب الحكم والموجب للشيء طريق والشرط

طريق

اي اسباب صح

من انواع السبب وهو اقسام م

[illegible] اليه وجوبا ولا وجودا ولا تعقل فيه [illegible] يتخلل بينه وبين الحكم علة لا اتصاف الى السبب م

ما توقف عليه الحكم وكان وجوده طريقا للحكم فقوله من غير
ان يضاف اليه وجوب صار مباينا للعلة اذ العلة يضاف
الحكم اليها وجوبا وقوله ولا وجود صار مباينا للعلة والشرط
لان الحكم يضاف الى العلة وجودا بها والى الشرط وجودا
عنده ثم تبين بقوله ولا تعقل فيه معاني العلل احترازا
عن السبب الذي له شبهة العلة وعن السبب الذي هو في معنى
العلة فانهما من انواع السبب ولكنهما ليسا بسبب حقيقي
وكلامنا في السبب الحقيقي قوله كدلالته انسانا على مال
انسان ليسرقه او ليقتله فسرقه المدلول او قتله لا يجب
الضمان على صاحب السبب وهو الدال لان صاحب العلة وهو
السارق او القاتل لما تخلل بين السبب والحكم فقد منع
اضافة الحكم وهو قطع اليد او القصاص او ضمان المال
الى السبب ولا يلزم على هذا دلالة المحرم على الصيد حيث
وجب الضمان عليه وان كان صاحب سبب قد تخلل بينه وبين
الحكم صاحب علة وهو المباشر لان الدلالة جناية على امن الصيد

مباشرة لانه التزم بالاحرام ان لا يوصل منه شيء اليه ازالة امن
الصيد وفي الدلالة ازالته لان الصيد لا يبقى ممتنعا عن المدلول
اذ لا امن في البعد عن ايدي الناس واعينهم غير انها بعرض ان تسقط
فلم يجب الضمان بنفس الدلالة حتى تستقر وذلك بان تتصل
بها القتل فكان هذا كدلالة المودع على الوديعة فانها مباشرة
جناية على ما التزمه من الحفظ بالتضييع فصار ضامنا بالمباشرة
لا بالتسبيب قوله كسوق الدابة وقودها فان كل واحد
طريق لاتلاف غير موضوع له ليكون علة ولكن هو في معنى العلة
لان ما هو العلة في هذه الصورة مضاف الى السبب وذلك لان
علة التلف وطئ الدابة وسيرها لكن سيرها مضاف الى السائق
والقائد لان الحيوان يمشي على طبعه من سوقه وقوده فصار
كان فعل السير وجد ممن لا اختيار له قوله واليمين بالله تعالى
او بالطلاق وبالعتاق سمي سببا مجازا لان ادنى درجات
السبب ان يكون طريقا للحكم المطلوب واليمين مانع عن كل
واحد من الكفارة والجزاء فاستحال ان يكون سببا له حقيقة

فان اضيف العلة اليه صار للسبب حكم العلل م

والحنث م

بيانه ان اليمين بالله تعالى شرعت للبر والبر ضد الحنث شرط
الكفارة والمشروط لا يوجد بدون الشرط فلو كان اليمين سببا
للكفارة لكان سببا لضده موجبه وهو محال واما اليمين
بغير اسم الله تعالى كتعليق الطلاق والعتاق فكذلك لا يصلح
سببا للجزاء لان اصل التعليق للمنع عن وقوع وان كان يقع
حاملا على وجود الشرط كما في العتق لكن الاصل ما ذكرنا
لانه مانع السبب والحكم على حسب الاختلاف وعلى كلا
التقديرين يمنع الجزاء فاستحال ان يكون سببا لما يمنعه وهذا
لان التعليق مع الجزاء متضادان لانه مهما بقي التعليق
لم يوجد الجزاء وحين وجد الجزاء زمان وجود الشرط لم يبق
التعليق لانه لم يبق بعد قوله انت طالق وانت حر الا انه ليس
بتعليق واذا كان التعليق مع الجزاء متضادان امتنع ان يكون
التعليق سببا للجزاء حقيقة لكن يحتمل ان يرجع الى ان يكون
سببا للكفارة او للجزاء فيسمى سببا للكفارة مجازا اذ تسمية
الشيء باسم ما يؤول اليه طريق من طرق المجاز كما في قوله تعالى

الجزاء م

اليك متى وانهم مسنون وقال تعالى ليبلونكم بشيء من الصيد بداية
والمراد والله اعلم البعض والشافعي رحمه الله جعله سببا هو
بمعنى العلة حتى جوز التكفير بالمال قبل الحنث ولم يجوز
تعليق الطلاق والعتاق بالملك على ما مر ذكره في بيان
تبر استدلالات الفاسدة قوله لكن له شبهة الحقيقة يعني
ان اليمين وان لم يكن سببا حقيقة عندنا لكن فيه شبهة حقيقة
العلة وعند زفر رحمه الله ليس لهذا المجاز شبهة الحقيقة وتظهر
هذا في مسئلة التنجيز هل يبطل المعلق ام لا فعندنا يبطله
وعنده لا يبطله وصورته ما اذا قال لامرأته ان دخلت
الدار فانت طالق ثم طلقها ثلاثا قبل ان تدخل الدار ثم
تزوجت غيره فدخل بها وطلقها ثم تزوجت به اولا فدخلت
لا يقع شيء عندنا وعند زفر رحمه الله يقع الطلاق المعلق
هو يقول لم يتحقق شبهة السببية في المعلق اصلا لان التعليق
تصرف يمين ومحله ذمة الحالف وقد وجد فاذا صادف
اليمين محله فقد استغنى عن محل الجزاء كاشتراء تعليق العتق

حتى يبطل اليمين المعلق لا ان يقدر … على العمل فانا … الطلاق

والطلاق بالملك والنكاح ولا يقال وجب ان لا يشترط
قيام الملك حالة التعليق في غير المضاف ايضا عنده لانه
ليس بتطليق لا حقيقة ولا شبهة لانه يقول انما اشترط
الملك حالة التعليق لما ان اليمين تعقد للبر فوجب ان يكون
البر مضمونا بجزاء مخيف ليصير وسيلة الى البر وانما يكون
الجزاء مخيفا اذا كان متيقن الوقوع او غالب الوجود عند
الشرط وذلك بان يكون مضافا الى الملك او في الملك لان
الظاهر بقاء ما كان عند التعليق من الملك باستصحاب
الحال واذا وجد الملك عند التعليق يكون الجزاء غالب الوجود
فتنعقد اليمين فبعد ذلك فواته لا يضر ولكن لنا الحل
وقلنا ان اليمين لما انعقدت للبر وصار البر مضمونا
بالجزاء على معنى انه يلزم الجزاء عند ترك البر صار للجزاء
قبل فوات البر شبهة الثبوت كالمغصوب مضمون بالقيمة
بمعنى انه يلزمه دفع القيمة عند فوات رد المغصوب ثم
ان للقيمة حال قيام المغصوب شبهة الثبوت ولهذا الوادي

يتمكن من حبس الغصب وانما يملكه باداء القيمة فلولم يكن الغصب
وكذا يصح الرهن بالمغصوب مع ان الرهن لا يصح الا بالدين القايم
في الحال وكذا لو ابرا المالك الغاصب عن الضمان يصح حتى لو
هلك بعد ذلك لم يجب الضمان مع ان الابراء عن العين لا يصح
واذا ثبت ان الجزاء له شبهة الثبوت قبل وجود الشرط
وشبهة الشيء لا تستغني عن المحل كالحقيقة لان الشبهة
دلالة الدليل مع تخلف المدلول وقط لا يدل دليل على ثبوت المدلول
في غير المحل واذا كان المحل شرطا لبقاء التعليق لا يبقى التعليق
عند انعدام المحل وهو معنى قوله فاذا فات المحل بطل اي فاذا فات
حل المحلية بما سوى الثلاث بطل التعليق قوله بخلاف تعليق
الطلاق بالملك في المطلقة بالثلاث هذا بيان ما عارض به الخصم وهو
ينبغي ان لا يبطل التنجيز التعليق لانه لو قال للمطلقة الثلاث
ان تزوجتك فانت طالق انه يصح بالاتفاق مع عدم المحلية فلم
يمنع ابتداء التعليق فلان لا يمنع بقاءه اولى لان البقاء اسهل
من الابتداء وانما خص المطلقة الثلاث مع ان الحكم في جميع الاجنبيات

سواء في صحة التعليق لما انها ابعد في حقه من الحل بالنسبة الى
سائر الاجنبيات لتوقف نكاحها على ما لا يتوقف عليه نكاح غيرها
قوله لان ذلك الشرط في حكم العلة اي النكاح في حكم التطليق
من حيث ان ملك الطلاق يستفاد بالنكاح فيكون الطلاق معلقا
بما هو علة معنى وتعليق الطلاق بما هو علة حقيقة مثل ان
يقول ان طلقتك فانت طالق يوجب بطلان حقيقة ايجاب الجزاء
لمقارنة المزيل لذلك اذ المزيل يعتمد سبق الثبوت في زمان
الزوال لا يكون زمان الثبوت فكذا تعليق الطلاق بما له
شبهة العلة يبطل شبهة ايجاب الجزاء فصار شبهة العلية المعلومة
معارضة لشبهة كون المعلق تطليقا واذا تعارضتا بطلت
شبهة ايجاب الجزاء فلا يشترط المحلية لانعدام شبهة التطليق
فبقي يمين تطليق ومحل اليمين ذمة الحالف فاذا وجد الشرط
ينحل الجزاء قوله والثاني العلة وهي في اللغة عبارة عن المعنى
ومنه سمي المرض علة لان بحلوله يتغير حال المحل من وصف القوة
الى الضعف وكذا سمي الجرح علة لان بحلوله بالمجروح يتغير

حكم الحال وفي الشريعة عبارة عما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء
مثل البيع للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص غير ان علل
الشرع ليست موجبة بذواتها وانما الموجب للحكم هو الله تعالى
الا ان ذلك لما كان غيبا عنا جعل الشرع الاسباب التي يمكننا
الوقوف عليها علة لوجوب الحكم في حقنا تيسيرا علينا قوله وهو سبعة اقسام م
علة اسما وحكما ومعنى والمراد من كون الوصف علة اسما هو ان
يضاف الحكم اليه اذ لا اصل للاضافة اضافة الحكم الى العلة
ومن كونه علة حكما هو ان يثبت الحكم متصلا به ولا يتراخى عنه
ومن كونه علة معنى هو ان يكون مؤثرا في الحكم كالبيع المطلق
فانه علة للملك اسما لان الملك يضاف اليه وحكما لان الملك يثبت
بالشراء المطلق متصلا به ومعنى لان الشراء مؤثر في ثبوت الملك
قوله كالايجاب المعلق بالشرط فانه علة اسما من حيث ان الحكم وعلة اسما لا حكما ولا معنى م
يضاف اليه بدون الواسطة لكنه لم يثبت به الحكم في الحال فلم يكن
علة حكما وكذا غير مؤثر في الحكم قبل الشرط لانه مانع من ثبوته
فلم يكن علة معنى قوله كالبيع بشرط الخيار فانه علة اسما وعلة اسما ومعنى لا حكما م

لان الحكم يضاف اليه ومعنى لكونه مؤثرا شرعا في الملك لا حكما
اذ الحكم لم يثبت به في الحال وكذا البيع الموقوف لما قلنا ودلالة
كونه علة لا سببا ان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين وقت
الايجاب حتى يملك المشتري بزوائده المتصلة والمنفصلة
وكذلك الايجاب المضاف الى وقت كالنذر بالصوم والصلوة
الى وقت علة اسما ومعنى حتى لو عجل قبله يصح ويقع عما
التزم ولكنه يشبه الاسباب لانه لا يستند الحكم الى وقت
وجود الاضافة وكذا نصاب الزكوة قبل مضي الحول علة
اسما لانه وضع له ومعنى لكونه مؤثرا فيه فلما تراخى حكمه اشبه
الاسباب الا انه لما تراخى الى ما ليس بحادث به والى ما هو
شبيه بالعلل وكل واحد من الوصفين يدل على ان النصاب
يشبه الاسباب اما الاول فلانه لما تراخى النماء الذي اقيم الحول
مقامه وانه يحصل بالتجارة بالمال لا بنفس المال وكذا التوالد
والتناسل لا يتحقق بمضي الزمان وانما يتحقق باتيان الذكور
الاناث لم يكن النصاب علة العلة كالرمي بل سببا كالدلالة

لان النماء يوجد في بعض الحول لا في الكل لا ينفصل عليه ح

الحد

السارق على مال الانسان لسرقته واما الثاني فكملك النصاب
الحكم الى ما هو شبيه بالعلة وهو النماء لانه يوجب المواساة
كان له انه في وجوب الزكوة ثم لو كان متراخيا الى ما هو علة
حقيقة كان النصاب سببا حقيقة لا علة فاذا تراخي
الى ما ليس بعلة حقيقة لكنه شبيه العلة تردد النصاب
بين ان يكون علة شبيه السبب وسببا شبيه العلة فقلنا ان
شبه كونه علة غالب على كونه سببا لانه بالنظر الى الاصل علة
لان ملك النصاب يوجب المواساة من غير نظر الى وصف النماء وبالنظر
الى الوصف الاصل سبب والاصل راجح على الوصف فترجح شبه
كونه علة فيجوز التعجيل بعد كمال النصاب ولا يكون المؤدى
زكوة للحال لانعدام العلة وكذا عقد الاجارة علة للملك
في المعقود عليه اسما لانه يضاف اليه ومعنى لكونها مؤثرة فيه
لا حكما لان الاجارة عقد المنافع والمنافع معدومة والمعدوم
لا يحتمل الملك ولهذا قلنا ان الاجرة لا يملك في الحال لانعدام
العلة حكما ويملك بشرط التعجيل لوجود العلة اسما ومعنى

لا انه يشبه الاسباب لان العقد في حق الحكم حقيقة وهو ملك
المنفعة صار مضافا اعني متراخيا الى حال وجود المنفعة
وليست مستندا الى وقت العقد لان اقامة العين مقام
المنفعة في حق صحة الايجاب فقط ففيما وراءه بقي على اصله
وهو ان ينعقد عند وجود المنفعة فو[illegible]ه وعلة في حيز الاسباب
لها شبه بالاسباب وذلك بان تكون العلة موجبة للحكم لكن بواسطة
مضافة اليها لكونها من موجباتها فمن حيث ان الواسطة مع حكمها
حصلت بالاولى كانت العلة هي الاولى ومن حيث انها لا تعمل الا
بالواسطة تكون للاولى شبه بالاسباب وذلك كشرا القريب فانه علة
العتق بواسطة الملك الثابت بالشرا ولهذا اذا نوى الكفارة
عند الشرا يصح بخلاف ما اذا اشترى المحلوف بعتقه بنية الكفارة
لان الواسطة وهي الشرط يضاف اليه العتق وجودا عنده لا وجوبا به
والعتق عند وجوده مضاف الى ما وجد من التعليق السابق ولم تقترن
به نية الكفارة وكذلك مرض الموت علة للحجر عن التبرعات فيما هو حق
الوارث بصفة اتصال الموت به وهذا مستطرد كان الموجود في الحال

اي الموت

علة شبه السبب فاذا تم باتصال الموت به استند حكمه الى اول
المرض حتى يبطل تبرعه بما زاد على الثلث واذا برأ من مرضه
كان تبرعه نافذا لان العلة لم تتم بصفتها وكذا التزكية عند
ابي حنيفة رحمه الله علة بواسطة الشهادة لان الموجب للحكم
بالرجم شهادة الشهود والشهادة لا تكون موجبة بدون
التزكية فمن هذا الوجه تصير الحكم مضافا الى التزكية ومن حيث ان التزكية
صفة للشهادة بقي الحكم مضافا الى الشهادة ايضا فان المزكي رجع
كان ضامنا وكذلك كل ما هو علة العلة كالرمي فانه علة القتل بالوسائط
وتلك الوسائط من موجبات الرمي فاضيف القتل الى الرمي وصار الرامي
قاتلا ولم تورث الوسائط شبهة في القصاص لكون الرمي علة قوله
ووصف له شبه بالعلل كاحد وصفي العلة ولهذا قلنا ان الجنس بانفراده
يحرم النسيئة وكذلك القدر لان ربوا النسيئة شبهة الفضل فيثبت
بشبهة العلة وهو احد الوصفين فالحاصل ان كل حكم تعلق بوصفين
مؤثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما كان لكل واحد منهما شبهة العلل قوله
وعلة معنى وحكما لا اسما كآخر وصفي العلة كالقرابة المحرمة للنكاح

مع الملك فانهما وصفان مؤثران في العتق ثم آخرهما وجودا يكون علة
معنى وحكما لكونه مؤثرا في الحكم ويثبت الحكم عنده لا اسما لان الحكم يثبت
بهما فلا يستحق به الكل احدهما قوله وعلة اسما وحكما لا معنى كالسفر فانه
علة للرخص اسما لانها تضاف اليه شرعا وحكم الرخص كالفطر والقصر
يتحقق عند وجوده فكان علة حكما ولكنه ليس بعلة معنى لان المؤثر
في هذه الرخصة انما هو المشقة لان المشقة باطن يتفاوت احوال
الناس فيه ولا يمكن الوقوف على حقيقته فاقام الشرع السفر مقام
تلك المشقة لكونه دالا عليها غالبا وكذا النوم علة اسما وحكما لا معنى
لان المؤثر فيه خروج النجس من البدن ومن احدى السبيلين على
حسب ما اختلفوا فيه وذلك غير موجود في النوم الا ان النوم
بصفة مخصوصة وهو ان يكون متكئا او مضطجعا سبب لاسترخاء
المفاصل واسترخاء المفاصل سبب للخروج قوله وليس بصفة
العلة الحقيقية اي المطلقة وهي التي تكون علة اسما ومعنى وحكما
تقدمها على الحكم وقال بعضهم يجوز ذلك لان الذي لا يجوز كون
العلة خالية عن الحكم فاما كونها لا يتصل الحكم بها ولكن يتأخر

لمانع وهذا لان العلل الشرعية منها لم توجد لم تؤثر في غيرها فلا تعتبر وان
توجد او لا لم تؤثر في غيرها وهذا في العلل الشرعية ممكن لانها بمنزلة
الجواهر ولهذا تصح براءة له بعد مضي ساعات ولولا قيام الشرع لما صح
بخلاف العلل العقلية فانها اعراض لا تبقى زمانين فلا يمكن القول بتقدمها
كيلا يلزم حصول الفعل بدون القدرة او خلو القدرة عن الفعل
ولهذا صح انه لا يجوز لان علل الشرع غير مثبتة للاحكام بل هي امارات
في الحقيقة ولو كانت مثبتة لا يلزم ان يكون متقدمة على الاحكام اذ
العلل العقلية مثبتة ولم تتقدم على معلولاتها ثم هي اعراض حقيقة
فوجب اقترانها بمعلولاتها كالاستطاعة مع الفعل قوله وقد
يقام السبب الداعي والدليل مقام المدعو والمدلول اي اقامة
الشيء مقام غيره بطريقين احدهما اقامة السبب مقام المدعو مثل
السفر والمرض في الرخصة والنوم في الحدث والمس عن شهوة والنكاح
في حرمة المصاهرة والثاني اقامة الدليل مقام المدلول مثل الخبر
عن المحبة مقام المحبة ومثل الطهر مقام الحاجة في اباحة الطلاق
قوله وذلك اما لدفع الضرورة والعجز اي اقامة الشيء مقام

او للاحتياط كما في تحريم الدواعي او لدفع الحرج كما في السفر والطهر م

غيره يكون بثلاثة اوجه من الفقه احدها الضرورة والعجز عن الوقوف
على ما هو الحقيقة كما في الاستبراء اذ المؤثر في ايجابه شغل الرحم بماء
الغير وذلك باطن فقام السبب الظاهر الدال عليه وهو استحداث
ملك الوطي بملك اليمين مقام ذلك المعنى في وجوب الاستبراء والثاني
الاحتياط كما في تحريم الدواعي الى المحرمات وفي العبادات والثالث دفع
الحرج عن الناس بما يتحقق فيه الحاجة لهم كما في السفر والطهر
وهذه وجوه متفاوتة يتم بمعرفتها فقه الرجل لكن في ضبط
حدودها بعض الحرج لما فيه من الدقة قوله والثالث الشرط
وتفسيره في اللغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة اي علاماتها
اللازمة لكون الساعة آتية لا محالة ومنه الشرطي لانه نصب نفسه على زي
وهيئة لا يفارقه ذلك في اغلب احواله فكانه لازم له ومنه الشروط
في الوثائق لانها تكون لازمة وفي الشرع هو ما يتعلق به الوجود
دون الوجوب فمن حيث لا يتعلق به الوجوب على الشيء ومن حيث يتعلق به الوجود
يشبه العلة فسمي شرطا قوله شرط محض الشرط المحض ما يتوقف
وجود العلة على وجوده بمعنى وجود العلة حقيقة بعد وجودها

وهو خمسة م

صوناً حتى يوجد ذلك الشرط فيصير موجوداً عند حقيقة واثبت
تراخي العلة عندنا وعند الشافعي رحمه الله تراخي الحكم وذلك في كل
تعليق بحرف من حروف الشرط كان وكلما ويدخل في ذلك العبادات
والمعاملات قوله وشرط هو في حكم العلل وهو كل شرط لم تعارضه
علة فانه صلح ان يكون علة يضاف الحكم اليه ومتى عارضته علة لم يصلح
علة وذلك لان للشرط شبها بالعلل لما يتعلق به من الوجود والعلل
اصول في اضافة الاحكام اليها لكنها لما لم تكن عللا بذواتها استقام
ان تخلفها الشروط وذلك كحفر البئر وشق الزق فان علة التلف انما هو سيلان
الدهن من الزق كان مانعا من العمل للعلة صونا فهو بالشق
باشر شرط التلف فيجب الضمان عليه لان الشرط في هذه الصورة
لم تعارضه علة لان السيلان امر طبيعي للدهن فلا تصلح اضافة الحكم
اليه وكذلك حفر البئر في الطريق فانه شرط الوقوع بازالة المسكة
عن ذلك الموضع والمشي سبب محض والعلة ثقله لان الارض كانت
مانعة للثقل عن العمل فاذا ازال المسكة بالحفر فقد باشر شرط التلف
لكن السبب لم يصلح علة لاضافة الحكم اليه لانه مباح بلا شبهة وكذا العلة

وهو الثقل لانه امر طبعي لا تعدي فيه لما انه مخلوق كذلك
لا اختيار له في ذلك واذا لم يعارض الشرط ما هو علة وللشرط
شبه بالعلل يجعل خلفا عن العلة في اضافة الحكم اليه لانه موصوف
بالتعدي فيجب الضمان على الحافر لكن لا يصير مباشرا للاتلاف
حتى لا يلزم الكفارات ولا يحرم عن الميراث قوله وشرط له
حكم الاسباب وهو الذي اعترض عليه فعل فاعل مختار غير ان
يكون ذلك الفعل مضافا الى ذلك الشرط ويكون الشرط مقدما
على ذلك الفعل كما اذا حل قيد عبد حتى ابق لم يضمن قيمته
باتفاق اصحابنا لان المانع من الاباق هو القيد فكان حله
ازالة للمانع فكان شرطا في الحقيقة الا انه لما سبق الاباق الذي
هو علة التلف نزل منزلة الاسباب فالسبب ما يتقدم والشرط ما
يتأخر ثم هو سبب محض لانه اعترض عليه ما هو علة قائمة بنفسها
غير حادثة بالشرط قوله وشرط اسما لا حكما كاول الشرطين
في حكم تعلق بهما حكم الشرط ان يضاف الوجود اليه وذلك مضاف
الى آخرهما فلم يكن لاول شرط الا اسما من حيث انه يفتقر الحكم اليه

في الجملة وذلك مثل قوله ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت
طالق فان دخولها في الدار الاولى شرط اسما لا حكما لان الحكم غير
مضاف اليه وجوبا به ولا وجودا عنده ولهذا لم نعتبر علماؤنا
رحمهم الله قيام الملك عند وجود الشرط الاول خلافا لزفر رحمه الله
وهذا لان اشتراط الملك في المحل عند وجود الشرط الاول اما لبقاء
اليمين او لنزول الجزاء او لصحة الشرط لا سبيل الى الاول لان اليمين
باقٍ قبل الشرط بدون الملك وكذا بعده لان الشرط اسما لا يوجب
بقاء الحكم ولا الى الثاني لان الجزاء انما ينزل عند الشرط الثاني
دون الاول ولا الى الثالث لانه صحيح بدون الملك حتى لو وجد
الشرطان بدون الملك تنحل اليمين لا الى جزاء قوله وشرط هو
كالعلامة الخالصة كالاحصان في الزنا وبيان هذا ان الشرط ما
يمنع ثبوت العلة حقيقة بعد وجودها صورة الى وجوده
والزنا موجب للعقوبة بنفسه ولا يمنع ثبوت الحكم به الى وجود
الاحصان ولهذا لو وجد الاحصان بعد الزنا لا يثبت بوجوده
حكم الرجم فعرفنا انه ليس بشرط محض لكنه معرف بظهور يعرف

الثاني

ان الزنا حين وجد كان موجبا للرجم فكان علامة ولهذا لم يضمن
شهود الاحصان اذا رجعوا ويثبت الاحصان بشهادة الرجال
مع النساء ولم يشترط فيه الذكورة الخالصة لانه لم يثبت به وجوب
عقوبة ولا وجودها قوله وانما نعرف الشرط بصيغته كحروف الشرط
او دلالته اي بانه نعرف الشرط باللفظ الدال عليه نحو كلمة ان ونظايرها
وتارة نعرفه دلالة كقوله المرأة التي اتزوجها طالق ثلاثا لان
الاول لا ينفك عن معنى الشرط البتة فان قيل قد وجد صيغة
الشرط في قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والكتابة جايزة
قبل العلم بالخيرية حتى قال بعض المتاخرين من مشايخنا رحمهم الله
انه مذكور على سبيل العادة قلنا المراد بهذا الامر الاستحباب
بدليل ما بعده وهو قوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم فانه للاستحباب
دون الايجاب فيقتضي تعلق استحباب الكتابة بالعلم بالخيرية
وما قالوا انه مذكور على سبيل العادة فليس كذلك لانه قول بانه
لغو وكتاب الله تعالى منزه عن مثله قوله لوقوع الوصف في
النكرة فان التزوج دخل على امرأة غير معينة فكانت نكرة والوصف

صريحا

كقوله المرأة التي اتزوجها طالق
فانه بمعنى الشرط

في النكاح معتبر فصار كأنه قال المتزوجة طالق فيتعلق الطلاق
بالتزوج ولو وقع الوصف في العين بان قال هذه المرأة التي اتزوجها
طالق لا يكون شرطا فلا يتوقف وجود العلة على وجوده وقد ذكرناه
في الوجه الفاسد قوله ونص الشرط يجمع الوجهين اي لو اتى
بصيغة الشرط في النكاح ادى العين توقف وجود العلة على وجود
الشرط كقوله ان تزوجت امرأة منكن او هذه المرأة ان تزوجتها قوله
والرابع العلامة وهي في اللغة اسم للمعرف قال الله تعالى وعلامات وبالنجم
هم يهتدون اي معرفات لوحدانية الله تعالى بمنزلة الميل والمئذنة
يعرفان الطريق والجامع وهي في الشرع عبارة عما يعرف الحكم الثابت
بعلته من غير ان يتعلق به وجودا او وجوبا كالاحصان حتى لم يضمن
شهوده اذا رجعوا بحال سواء رجع شهود الزنا او لم يرجعوا او رجعوا
قبل قضاء القاضي او بعده او قبل امضاء ما قضى به او بعده
مجتمعا او منفردا لما ذكرنا انه لم يثبت به وجوب العقوبة ولا
وجودها **فصل** في بيان الاهلية لوجوب الحقوق له وعليه
قوله وقالت الاشعرية لا عبرة للعقل اصلا فلا يعرف حسن الايمان

دون السمع واذا جا السمع فله العبرة دون العقل
م

العقل معتبر لاثبات الاهلية [illegible]
م

والصدق والعدل والاحسان وقبح اضدادها بالعقل ولا يصح
ايمان الصبي بمجرد العقل ومن لم تبلغه الدعوة فغفل عن الاعتقاد
حتى هلك يكون معذورا وكذا لو اعتقد الشرك قبل ان تبلغه الدعوة
يكون معذورا وانما العبرة للسمع فكان الحسن ما امرنا به والقبيح
ما نهينا عنه وهذا لان العقل لا ينفك عن الهوى لان الانسان كما
وجد وجد معه الهوى والفرق بينهما متعذر قوله فوق العلل
الشرعية لان العلل الشرعية امارات في الحقيقة فجاز ان يتخلف الحكم
عنها بخلاف العلل العقلية فانها علل موجبة بذواتها فلم تثبتوا
بدليل الشرع ما لا تدركه العقول كرؤية الله تعالى في الآخرة بالابصار
فان رؤيته موجود لا في جهة ولا اتصال شعاع بين الرائي الى
المرئي ولا مسافة مقدرة بينهما مما لا تدركه العقول وكذا لم تجوزوا
عذاب القبر لان تعذيب من لا حيوة له اصلا من فعل المجانين وهو
قبيح عقلا قوله ونحن نقول في الذي لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف
بمجرد العقل ولهذا اذا عقلت المراهقة ولم تصف وهي تحت زوج مسلم
بين ابوين مسلمين لم تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها ولو عقلت وهي

وقالت المعتزلة انه علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحه
م

واذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان معذورا
م

فعلم انه غير مكلف
م

مراهقة فوصفت الكفر كانت مرتدة وبانت من زوجها فعلم ان العقل معتبر
حول لم يكن معذورا وان لم تبلغه الدعوة على كونها قال ابو حنيفة رحمه الله
في السفيه اذا بلغ خمسا وعشرين سنة لم يمنع منه ماله لانه قد
استوفى مدة التجربة والامتحان ولابد ان يزداد رشدا الا
ان هنا ليس على الحد الفاصل بين مدة تستوفي التجربة فيها
وبين مدة لا يمكن استيفاء التجربة فيها دليل قاطع اذ ذاك يختلف
باختلاف العقل فرب عاقل يهتدي في زمان قليل ورب عاقل يحتاج
فيه الى زمان كثير فالحاصل ان العقل غير موجب بنفسه كما قالت المعتزلة
وغير مهمل كما قالت الاشعرية بل العقل معتبر لاثبات الاهلية وهو نفسه
البدن كالشمس في الملكوت الظاهرة والقلب كالعين وقوة الادراك
فيه كقوة الابصار في العين وتأخر قدرة الادراك عن القلب
مدة من الصبا الى اوان التمييز وفيضان نورها لانتقال الشمس هي
الموجبة للرؤية او العين مستغن عن الشمس لتحقيق الرؤية فكذا العقل
لم يجعل العقل حجة موجبة بمنع الشرع بخلافه فليس معه دليل
يعتمد عليه سوى امور ظاهرة نسلمها الحسن الايمان والصدق

واذا اعانه الله بالتجربة وامهله لادراك العواقب م

والعدل وقبح الكذب والكفر وامثالها لكن لا تدل هذه الامور على
ان العقل موجب بنفسه بل جعلها الله تعالى كذلك والعقل آلة
معرفتها ومن الغى العقل من كل وجه فلا دليل له ايضا لان اسباب
العلم ثلاثة الحواس الخمس وخبر الصادق ونظر العقل فيقال
لهم بم عرفتم انه لا تعرف بالعقل حسن الشيء وقبحه فان قالوا
بالحس ظهر عنادهم ولم يجدوا نصا بان العقل غير معتبر لاثبات
الاهلية فتعين النفي بالعقل فناقض مذهبه فان قيل لم قلتم
بانه لا يمكن نفي كون العقل حجة بالشرع وقد قال الله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا اخبر انه لا يعذب حتى يقيم عليهم
حجة السمع فلو كان شيء يعرف قبحه قبل السمع لوجب الاجتناب عنه
وعند ارتكابه يستحق التعذيب وحينئذ يلزم الخلف في خبره وهو
محال والجواب ان ورود الآية فيما طريقه السمع لا فيما طريقه
العقل فان الدلالة قامت على استحقاق التعذيب بالاعراض عن دلايل
العقول قال تعالى خبرا عن قول الكفار وقالوا لو كنا نسمع او نعقل
ما كنا في اصحاب السعير الى غير ذلك من الآي ونحمل ذلك على تعذيب الاستيصال

اي لا نعذبون تعذيب الاستيصال

والاهلية نوعان

لا من نوع مظاهرة الحجج العقلية والسمعية قوله اهلية وجوب وهي
وان كان يدخل فروعها تقسيم لانقسام الاحكام الى حق الله تعلى
وحق العبد وما اجتمع فيه الحقان وهو في البعض اهل للوجوب لكونه
اهل الحكم وفي البعض ليس باهل فاصلها واحد وهو الصلاحية للحكم
الوجوب وهو المطالبة ثم كان اهلا لحكم الوجوب بوجه اما اداء او قضاء
كان اهلا للوجوب ومن لا فلا قوله وهو بناء على قيام الذمة لانها
محل الوجوب ولهذا يضاف الوجوب اليها دون غيرها وبدون المحل
لا يثبت الوجوب والذمة في اللغة العهد والمراد بهذا العهد
ما جرى بين العبد وربه يوم الميثاق قال الله تعلى واذ اخذ ربك من بني
آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى
والكفالة ذلك العهد سواء وفي الشرع عبارة عن وصف يصير به الذات
اهلا للايجاب والاستيجاب اي يصير به محلا صالحا للايجاب عليه
شيئا وايجابه على غيره شيئا فالجنين ما دام مجننا في البطن ليست له ذمة
صالحة لكونه في حكم جزء من الام لانتقاله وقراره بانتقال الام وقرارها
ولكنه منفرد بالحيوة معد لكون نفسا له ذمة فباعتبار هذا الوجه

يكون اهلا للوجوب له لحق له من عتق او ارث او نسب او وصية وباعتبار
الوجه الاول لا يكون اهلا لوجوب الحق عليه فاما بعد ما يولد فله ذمة
صالحة باجماع الفقهاء فصار اهلا للوجوب له وعليه ولهذا لو انقلب
على مال انسان فاتلفه يجب الضمان عليه ويلزمه مهر امراته غير ان
الوجوب غير مقصود بنفسه وانما المقصود منه حكمه وهو الاداء
واذا كان المقصود هو الحكم جاز ان يبطل الوجوب لعدم حكمه فما
كان من حقوق العباد من الغرم كضمان الاتلاف والعوض كثمن المبيع
والصلة التي لها شبه بالمؤن كنفقة الزوجات فالوجوب ثابت
في حق الصبي لوجود سببه وثبوت حكمه وهو وجوب الاداء بولية
الذي هو نائب عنه لان المقصود هو المال دون الفعل فالمراد
بالغرم رفع الخسران بما يكون جبرا له وبالعوض حصول العوض
وفي نفقة الزوجات معنى المعاوضة فيكون اداء الولي في حصول
هذا المقصود كادائه وما كان عقوبة كالقصاص لم يجب عليه لانه
لا يصلح لحكمه قوله وحقوق الله تعلى تجب متى صح القول بحكمه
كالعشر والخراج لان الصبي اهل لحكم الوجوب وهو الاداء بالولي

الذي هو قائم مقامه في اداء المؤنات اذ معنى القربة والعقوبة
فيها غير مقصود واذا خرج معنى القربة والعقوبة من ان يكون
مقصودا ظهر ان المال هو المقصود فيهما واداء الولي في
ذلك كادايه قوله ومتى بطل القول بحكمه لا تجب كل العبادات الخالصة
المتعلقة بالبدن او بالمال لان المقصود في حقوق الله تعالى هو الاداء
وذلك فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم تحقيقا للابتلاء
والصغر ينافيه وما يتادى بالنائب لا يصلح طاعة لانها نيابة
جبر لا اختيار فلو وجب مع ذلك لصار المال مقصودا وذلك باطل
في جنس القرب فلهذا لم تلزمه الصلوة والزكوة والحج والصوم
وكذا العقوبات لا تثبت وجوبها في حقه سواء كانت خالصة لله
او مختلطا كحد العباد لانه ليس باهل لحكمه قوله كالصبي العاقل
والمعتوه البالغ وانما الحق بالصبي لانه عاقل لم يعتدل عقله
فكان كالصبي العاقل واصل المعتوه يعرف بالعيان وذلك بان كان
المرء ما يصلح له يدرك العواقب المستور فيما ياتيه ويذره وكذلك
نقصانه بالامتحان وبعد البلوغ في درجة النقصان ظاهر اتفاقا

عقل

واهلية الاداء وهي نوعان قاصرة تبتنى على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن القاصر م

احوال الشرع صفة الكمال فيه على وجه يتعذر الوقوف عليه فاقام
الشرع اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل مقام كمال العقل حقيقة
في بناء الزام الخطاب عليه تيسيرا على العباد فصار صفة الكمال الذي
يتوهم وجوده قبل هذا الحد ساقطا الاعتبار وبقاء توهم النقصان
بعد هذا الحد كذلك وهذا لان السبب الظاهر متى قام مقام المعنى
الباطن للتيسير دار الحكم معه وجودا وعدما قوله وتبتنى عليها
صحة الاداء اي تبتنى على الاهلية القاصرة صحة الاداء من غير عهدة
وغرامة لان القول بالزام العهدة يقتضي التكليف بالاداء وذلك
يؤدي الى الحرج وقال تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج وقال ويضع
عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وفي الزام خطاب الاداء قبل
كمال العقل من معنى الاصر والحرج ما لا يخفى قوله وكاملة اي الاداء
اي الاهلية الكاملة تبتنى على قدرتين قدرة فهم الخطاب على الكمال
وذلك يكون بالعقل الكامل وقدرة العمل به وذلك بالبدن قوله
في هذا الكتاب اهلية الاداء قوله وجب القول بصحته لان الشيء
اذا وجد بحقيقته لا ينعدم الا بحجر من الشرع والقول بالحجر عن الايمان

تبتنى على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل وتبتنى عليه وجوب الاداء م

محمد الله ان كان حسنا لا يحتمل غير كالايمان م

من الصبي بلا وقوع اداء م

مع كونه حسنا لذاته ولا عهدة فيه ممتنع وكذا عن حكمه وهو السعادة
الابدية لتمنع بناء على ذلك فان قيل وجب ان لا يصح ايمانه
لان في القول بالصحة لزوم العهدة على الصبي وهو حرمان الارث
عن اقاربه الكفار ووقوع الفرقة بينه وبين امرأته الكافرة قلنا
ذلك امر ما لا نعبؤ به لانه امر ضمني من ثمرات الايمان لا احكامه
الاصلية وصحة الشيء انما تعرف من حكمه الاصلي لا مما يكون من
ثمراته والحكم الاصلي الذي وضع له الايمان السعادة الابدية وذلك
نفع محض قوله وان كان قبيحا لا يحتمل غيره كالكفر لا يجعل عفوا
لان جهله بغير الله تعالى لا يمكن ان يجعل عفوا فكيف الجهل بالله تعالى فصح
ارتداده في احكام الآخرة لانه لما وجد ركنه ولا يمكن العفو عنه
لا بد من القول بصحته وما يلزمه من حرمان الميراث وثبوت الفرقة
بينه وبين امرأته المسلمة عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله لان ذلك
لم يتمحض ضررا لا يشوبه منفعة وانما يلزم حكما لصحة ارتداده لا مقصودا
بنفسه ومثل هذا غير معتبر لكونه ضررا لثبوته في ضمن شيء آخر
اذ الاعتبار للمتضمِّن لا للمتضمَّن قوله وما هو بين الامرين اي بين

كالصلوة ونحوها من غير عهدة م

كونه حسنا لعينه وقبيحا لغيره من حيث انه يحتمل النسخ كالصلوة ونحوها
يصح الاداء من غير عهدة فلا يلزمه الاتمام بعد الشروع ولا القضاء
بعد الافساد ولو احرم فارتكب محظور احرامه لا يلزمه الجزاء واما
ما كان ماليا فمع صحة الاداء اضرار به في العاجل باعتبار نقصان
ملكه فيبتني ذلك على الاهلية الكاملة قوله ان كان نفعا محضا
كقبول الهبة والصدقة والاصطياد والاحتطاب والاكتساب تصح
مباشرته من الصبي لانه نفع محض لا يشوبه ضرر وكذا اوجب القول بصحة
عبارته في مال الغير وطلاق الغير وعتاق الغير اذا كان وكيلا لان فيه
من ذلك صحة عبارته وعند العقلاء ذلك من اعظم المنافع قوله
وفي الضار المحضة كالطلاق والوصية والقرض والصدقة تبطل
اصلا ولم يملكه ذلك عليه غيره ما خلا القرض فانه يملكه القاضي عليه لو وقع
الامر على المتولي بولاية القضاء قوله وفي الدائر بينهما اي بين النفع
والضرر كالبيع والاجارة والنكاح لما انها تشتمل على زوال الملك
وهو ضرر وحصول البدل وهو نفع يملكه برأي الولي ولا يملكه بنفسه
لما فيه من احتمال الضرر وانما يملكه برأي الولي لانه اهل الحكم بمباشرته

وما كان من غير حقوق الله م

تبطل اصلا م

كالبيع ونحوه يملكه برأي الولي م

الولي فكان اهلا لسببه لا لحكمه لان الاسباب انما تعتبر لاحكامها لا لذواتها وما كان نافعا عنه وهو احتمال الضرر فذلك فيه انوع من راي الولي قوله وقال الشافعي رحمه الله كل منفعة يمكن تحصيلها بمباشرة وليه الى آخره اصله هذا الباب ان من كان موليا عليه لم يصلح وليا لان كونه موليا عليه سمة العجز وكونه وليا آية القدرة وبينهما مغايرة على سبيل التضاد فلا يكون اجتماعهما واجري هذا من اصله الفروع فقال لا تعتبر عبارته في الحكم باسلامه اذا سمع منه من اقراره به لان المنفعة المطلوبة بالاسلام يمكن تحصيلها بمباشرة الولي فانه يصير مسلما باسلام احد الابوين تبعا وان كان عاقلا وكذا في البيع ولا تعتبر ردته لان حكم الردة في حقه لما كان يثبت بطريق التبعية للابوين يسقط اعتبار مباشرته لذلك بنفسه وتعتبر عبارته في الوصية لان المنفعة المطلوبة بها لا يمكن تحصيلها بمباشرة الولي وكذا في اختيار احد الابوين وعندنا لما كان قاصر الاهلية صلح موليا عليه ولما كان صاحب اصل الاهلية صلح وليا ومتى جعلناه وليا لم نجعله فيه موليا عليه

لا تعتبر عبارته كالاسلام والبيع وما لا يمكن تحصيله بمباشرة وليه تعتبر عبارته فيه كالوصية واختيار احد الابوين

واذا جعلناه موليا لم نجعله وليا

فصل في العوارض

قوله ومن الامور المعترضة على الاهلية اي العوارض التي تعترض على الاهلية التي يتناولها بناء على قيام الذمة فتمنع الاحكام المتعلقة بها او تغير والعوارض جمع عارضة من عرض لي امر كذا من باب ضرب اي استقبل فمنعني ولذلك سمي السحاب عارضا وجملة العوارض ثمانية عشر فاحد عشر سماوية وسبعة مكتسبة فالسماوي هو الذي يكون من قبل صاحب الشرع من غير ان يكون للعبد فيه صنع والمكتسب هو الذي يكون باختيار العبد وكسبه ولا يقال ان الحامل والمرضع والشيخ الفاني ممن تتغير فيهم الاحكام ولم تذكر الحمل والارضاع والشيخوخة من العوارض لان ذاك من قبيل المرض فكان ذكر المرض ذكرا له قوله وهو الصغر الصغر عبارة عن اول احوال الآدمي من وقت الولادة الى وقت البلوغ وانما عد الصغر من العوارض وان كان مباينا في اصل الخلقة لان الآدمي قد يخلو عنه في الجملة كآدم وحواء صلوات الله عليهما ولان الصغر غير داخل في حقيقة الانسان بدليل ان الكبير انسان بدون

الصغر

صفة الصغر من انوجود الشيء بدون حقيقته محال قوله وهو في
اول احواله كالمجنون لانه عديم التمييز والعقل فان قيل ان امراة
المجنون اذا اسلمت عرض على ابيه وامه الاسلام فان اسلم احدهما
والا فرق القاضي بينهما واذا اسلمت امراة الصبي لا يعرض الاسلام
على ابويه بل يؤخر الى حين بلوغه فكيف يكون الصغر مثل الجنون
قلنا انما لا يؤخر في الجنون لانه غير محدود وزواله موهوم
اما الصبا محدود وزواله متيقن فلهذا افترقا قوله لكنه اذا
عقل فقد اصاب ضربا من اهلية الاداء وهي الاهلية القاصرة
لكن الصبا عذر مع ذلك في الصوم والحج والحدود والكفارات
قوله ولا تسقط عنه فرضية الايمان فلو اتى به يقع فرضا لا
نفلا ولهذا قلنا اذا بلغ ولم يعد كلمة الشهادة لم يجعل مرتدا
ولو كان الاداء واقعا نفلا لما كان مجزيا عن الفرض كالصبي
الذي صلى في اول الوقت ثم بلغ في اخر الوقت الا انه وضع عنه الزام
الاداء لما مر قوله وجملة الامر اي القول الكلي فيه ان توضع عنه العهدة
لان الصبا من اسباب المرحمة فجعل سببا للعفو عن كل عهدة تحتمل

العفو ويصح من الصبي ومن غيره له ما لا عهدة فيه ولا يحرم عن
الميراث بسبب القتل عندنا لان الحرمان جزاء الفعل وفعله
لا يصلح سببا للجزاء لانه لا يوصف بالحرمة بخلاف الكفر والرق
لان الكفر ينافي استحقاق الارث من المسلم لانه من باب الولاية
ولا ولاية للكافر على المسلم بالنص والرق ينافي مالكية المال
فيكون القول بوراثة الرقيق قولا بوراثة الاجنبي من الاجنبي لان
ما للرقيق لمولاه فيكون الميراث للمولى في الحقيقة وانه باطل
قوله والجنون وهو آفة تضعف القوى وتزيل الحجى فتسقط
به العبادات لانه ينافي القدرة على الاداء اذ لا قدرة على العبادة
بدون العقل وينعدم الوجوب ايضا لانعدام الاداء وهذا هو
القياس لكن العلماء استحسنوا وقالوا بالوجوب اذا زال قبل
الامتداد والحقوه بالنوم والاغماء لانه حينئذ لا يوجب الحرج
وقد اختلفوا فيه فقال محمد رحمه الله لا فرق بين الاصلي وهو
الذي لم يعترض على البلوغ وبين العارضي وهو الذي اعترض على
البلوغ وقال ابو يوسف رحمه الله الاصلي ملحق بالصبا واما العارضي

في العارض وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا بلغ مجنونا ثم افاق في بعض
شهر رمضان فانه يجب عليه قضاء ما مضى عند محمد رحمه الله
خلافا لابي يوسف رحمه الله قوله ان يزيد على يوم وليلة باعتبار
الاوقات عند محمد رحمه الله وباعتبار الساعات عندهما وفائدة
الخلاف تظهر فيما اذا جن قبل الزوال ثم افاق بعد الزوال
في اليوم الثاني فانه لا يجب قضاء الفوائت عندهما خلافا لمحمد رحمه الله
قوله والعته بعد البلوغ العته آفة تنقص العقل والاوله
وكلامه يشبه مرة بكلام العقلاء ومرة بكلام المجانين قوله حتى
لا يمنع صحة القول والفعل فلو اسلم يصح اسلامه ولو اتلف
مال الغير يكون معتبرا ولو توكل من انسان يصح ايضا ويتوقف
بيعه واجازته على راي الولي قوله وكونه صبيا معذورا او معتوها
لانه في عصمة المحل وبيانه هذا ان ضمان ما يستهلك من الاموال
كان لعصمة المحل لا جزاء الافعال وعصمة المحال ثابتة لحق العباد
وحاجتهم لا ابتلاء من الله تعالى والعذر الثابت في المتلف لا يوجب بطلان
الحق الثابت لحق المتلف عليه لانه محتاج كهو بخلاف ما ثبت حقا للشرع فانه

وحد كل امتداد في الصلوة

العته

وهو كالصبي مع العقل في كل الاحكام

جاز ان يبطل به لانه غني عن العالمين الا يرى ان المكره والمضطر
اذا تناول مال الغير لم ياثم لانه حق الشرع ووجب الضمان لانه حق
العبد قوله والنسيان وهو عبارة عن معنى يعتري الانسان
بدون اختياره فيوجب الغفلة عن الحفظ وقيل انه عبارة عن
الجهل الطاري وهو لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى لا لنفس الوجوب
ولا وجوب الاداء لانه لا يعدم العقل قوله يكون عفوا لان
الصوم يوجب ان يدعو الطبع الى الاكل والشرب فيغلب النسيان
وفي الذبح الخوف تعتريه واضطراب لحقه بسبب تغير حال المذبوح
من الحيوة الى الموت واما السلام فيغلب وجوده في القعدة الاولى
لانها محله وليس للمصلي هيئة مذكرة لحرمة الكلام فلذلك لم تنقطع
بخلاف السلام في غير حالة القعدة من القيام والركوع والسجود
فانه تنقطع لانه ليس بغالب الوجود فيها فلا يعذر بالنسيان قوله
ولا يجعل عذرا في حقوق العباد لانها محترمة لحقهم وحاجتهم لا ابتلاء
قوله والنوم وهو عجز عن استعمال القدرة وقيل هو عبارة
عن فترة اصلية تحدث في ذي الروح وتزيل عمله بمشاعره فقوله

النسيان

النوم

اصلية احترازا عن الاغماء فانه عارضي حيث يخلو الانسان عنه
ولا يخلو عن النوم والمراد بالمشاعر مواضع الشعور وهي
الحواس الخمس والعقل قوله ولم يمنع الوجوب لاحتمال الاداء
لان النوم لا يمتد فلا يكون في وجوب القضاء عليه حرج قوله
ولم تتعلق بقراءته وكلامه وقهقهته في الصلوة حكم اي لا يتعلق
بقراءته جواز الصلوة ولا بكلامه فسادها واذا قهقه النائم
في صلوته لا تنتقض طهارته لان القهقهة انما جعلت حدثا في موضع المناجاة
لقبحها وسقط ذلك بالنوم وكذا لا تفسد الصلوة لان النوم يبطل
حكم الكلام قوله والاغماء وهو ضرب مرض حتى كان النبي عليه السلام
غير معصوم عنه لانه غير معصوم عن الامراض قوله بل اشد منه لان
النوم فترة اصلية وهذا عارض ينافي القوة اصلا فكان حدثا
بكل حال قوله فيسقط به الاداء واذا بطل الاداء بطل الوجوب
على ما قلنا وهذا استحسان وكان القياس ان لا يسقط به شيء من الواجبات
كما في النوم قوله والرق وهو لغة ينبئ عن الضعف وفي الشرع
عبارة عن عجز حكمي شرع جزاء في الاصل قيده بالحكمي احترازا عن

فاوجب تأخير الخطاب

وهو كالنوم حتى بطلت عباراته

وقد يحتمل الاستواد

العجز الحسي لانه ربما يكون العبد اقدر واقوى من الحر حسا لكنه عاجز
حكما عما يقدر عليه الحر مثل الشهادة والولاية والملك ونحوها وهو
حكم شرع جزاء في الابتداء لان الكفار استنكفوا عن عبادة الله تعالى
فجازاهم الله تعالى بان صيرهم عبيد عبيده قوله لكنه في البقاء صار من
الامور الحكمية اي الرق في حالة البقاء لا يكون بطريق الجزاء بل بالحكم
الثابت من الله تعالى بلا سبب وجرم من العبد فيبقى مرقوقا وان كان هو اتقى واورع
من الاحرار ويسري الى الاولاد وان لم يوجد منهم الاستنكاف كالخراج فانه
شرع في الابتداء جزاء وفي البقاء صار امرا حكميا حتى يجب على المسلم اذا
اشترى ارضا خراجيا قوله به اي بسبب الرق يصير المرء عرضة للتملك
والابتذال العرضة الخرقة التي تكون للقصاب يمسح بها كلما اصابته او سكينه دم
او دنس يمسحه بها ولما كان العبد مظنة دفع حاجات المولى صار كالعرضة
للقصاب قوله وهو وصف لا يتجزى اي الرق وصف لا يحتمل التجزي ومعناه
ان المحل الذي يقوم به هذا الوصف غير متجزى على معنى ان يتصف بوصف الرق
دون النصف الاخر لان الرق معنى حكمي حل بالمحل فلا يكون المحل متجزيا في حقه
كما في العلم والقدرة وغيرهما قوله كالعتق الذي هو ضده يعني لما كان

في حقه رق

العتق غير متجزئ يلزم ان يكون الرق كذلك ولا يلزم تجزي العتق او خلو
المحل عن احد الضدين قوله وكذا الاعتاق وعندهما الى آخره لان
الاعتاق انفعال العتق ولا يتصور دون العتق كالتطليق لا يتصور
دون الطلاق وانفعاله وهو العتق غير متجزئ بالاجماع فلو تجزى الفعل وهو
الاعتاق يلزم احد الامور الثلاثة وهو اما الاثر بدون المؤثر او المؤثر
بدون الاثر او تجزي العتق وذلك لانه اذا اعتق البعض حينئذ فاما
ان يثبت العتق او لا فان ثبت فلا يخلو اما ان يثبت كلا او بعضا وفق
الاعتاق فان ثبت كلا يلزم الاثر بدون المؤثر لان الاعتاق لم يوجد
الا في البعض وثبوت العتق في البعض الآخر يكون بلا اعتاق وان ثبت
على وفق الاعتاق يلزم تجزي العتق وان لم يثبت اصلا يلزم المؤثر
بدون الاثر لان الاعتاق لما كان متجزيا كان كل جزء منه علة مؤثرة
في اثبات حكمه وقد وجد الاعتاق في البعض ولم يعتق شيء منه فوجد
المؤثر بلا اثر فكل واحد من الامور ممتنع فينتفي تجزي الاعتاق قوله
انه ازالة ملك متجزئ لان الاعتاق تصرف والمرء انما يتصرف فيما هو حقه
كما في العبد المشترك لا فيما هو حق غيره وحقه في الملك وذلك متجزئ ولهذا

يلزم الاثر بدون المؤثر او المؤثر بدون الاثر او تجزي العتق

وقال ابو حنيفة رحمه الله

يملك بيع البعض دون البعض اما الرق فحق الله تعالى خالصا لما ذكرنا
انه شرع جزاء في الاصل فلا يتمكن العبد من اسقاطه وكذلك العتق
الذي هو قوة شرعية لشيء وليس للعبد اثبات ذلك لان ذلك الى
الله تعالى فلم يكن الاعتاق اسقاط الرق واثبات العتق وانما يتمكن
العبد من اثبات العتق في ضمن ازالة الملك بطريق التسبب وهو ان
العبد لما ازال حقه مع حاجته فالله تعالى مع كمال كرمه واستغنائه
يستحيي حياء الكريم من ان لا يزيل حقه الا ان ذلك متعلق بسقوط كل
حق الملك عن المحل كيلا يبطل حق المالك فيكون ازالة بعض الملك بمنزلة بعض
العلة فيتوقف الحكم الى تمامها كما في غسل اعضاء الوضوء فانه متجزئ
لكنه تعلق بالكل امر لا يتجزى وهو اباحة الصلوة واذا ثبت ان الاعتاق
ازالة ملك متجزئ لا اسقاط الرق واثبات العتق لا يتجه احد الامور
الممتنعة قوله والرق ينافي مالكية المال لقيام المملوكية بالآدمي
هو مملوك من حيث انه مال فلا يكون مالكا للمال لما بين المالكية والمملوكية
من المنافاة اذ المالكية عبارة عن قدرة شرعية والمملوكية عبارة عن
عجز شرعي وكذلك المال متنزل والمالك متنزل فلا يملك العبد والمكاتب

حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري والتزوج

الشرك لانه من احكام المال ولا يصح منها حجة الاسلام لانها انما تتأدى
بمنافع بدنية ومالية والمالية منعدمة للعبد وكذا البدنية لانها
للمولى بتبع ملك الرقبة فان ملك الذات علة لملك الصفات والعبادة
لا تتأدى بملك الغير لانه لا يحصل معنى الابتلاء بخلاف الصوم والصلوة
فان العبد في حقهما مبقى على اصل الحرية فلم يكن الاستطاعة التي
تحصل بها الصوم والصلوة للمولى قوله ولا ينافي مالكية غير المال
كالنكاح والدم لان العبد يملك بضع المملوكة في النكاح ويملك الاقرار
بالقصاص وهو اقرار بالدم ولا يملك المولى ملك دمه وانما توقف النكاح
عند عدم الاذن على اجازة مولاه لان النكاح لم يشرع خاليا عن المهر
وفي ايجابه بدون رضا المولى اضرار به حتى لو ازال المولى حقه بالاعتاق
نفذ ذلك النكاح الصادر من العبد بدون الاجازة وانما يملك المولى
اجباره على النكاح لتمكنه من تحصين ملكه عن الزنا الذي هو سبب الهلاك
والنقصان كما انه يتوقف النكاح على اجازته لصيانة حقه عن البطلان
وهذا لا يدل على ان العبد غير مالك للنكاح قوله وينافي كمال الحال اي اهلية
الكرامات اي الكرامات الموضوعة للبشر واهلية الكرامة ههنا باعتبار

كالذمة والولاية والحل م

الادمية فلذلك تنكر النعم كالذمة والمحنة كالحد وانما قلنا ان الذمة
وهي الصلاحية للايجاب والاستيجاب من كرامات البشر لانه بها
يمتاز الادمي عن البهائم ويصير اهلا لتوجه خطاب الشرع ثم هي
ضعفت بالرق عن احتمال الدين بنفسها فضمت اليها مالية الرقبة
حتى اذا انتقضت في المأذون وجبت الديون في ذمته تباع رقبته
وكذا ضم اليها كسبه فيوخذ دين معتق البعض من كسبه عند ابي
حنيفة رحمه الله وكذا الولاية من كرامات البشر وذلك ظاهر وقد
انتقضت بالرق حتى لم يجعل العبد اهلا لملك المال بل هو اهل
للتصرف في المال واستحقاق اليد عليه وكذلك الحل لما كان من
كرامات البشر حتى حل للنبي عليه السلام تسع نسوة دون امته انتقص
ذلك بالرق حتى لا ينكح العبد سوى امرأتين قوله وانه لا يوثر
في عصمة الدم اي الرق لا يعدم العصمة ولا ينقصها
لان العصمة نوعان عصمة موثمة وعصمة مقومة فالعصمة
الموثمة بالايمان والمقومة بدار الايمان والسبب لا ينتفي ولا ينتقص في
الحر والعبد فكذا العصمة واثر الموثمة وجوب الكفارة لا غير

رفعا للاثم وذلك فيمن قتل في دار الحرب بعد ما اسلم انه لا يجب القصاص
في العمد ولا الدية في الخطاء ولكن تجب الكفارة والاثم لعدم المقوم وجوب
القصاص والدية في العمد والخطاء وذلك فيمن كان متوطنا بدار الاسلام
على وجه القرار ثم قتل انه يجب القصاص في العمد والدية في الخطاء
وانما يؤثر الرق في انتقاص قيمته عن دية الحر بما اعتبره الشرع
وهو العشرة واذا كان العبد في العصمة مثل الحر يقتل الحر بالعبد
كما يقتل بالحر لان القصاص باعتبار العصمة المقومة قوله وصح
امان المأذون لان العبد بالاذن يصير اهلا للجهاد فيصير شريكا
مع الغزاة فيما هو الحاصل بالجهاد وهو الغنيمة فاذا امن يثبت الامان
في حقه ثم يتعدى الى الغير كشهادته بهلال رمضان وروايته الحديث
فكان امانه خارجا عن اقسام الولاية وكذا صح اقراره بالحدود والقصاص
لما ذكرنا ان الرق لا ينافي مالكية ما ليس بمال وكان اقراره ملاقيا نفسه
مقصودا لا المال فيصح وفي المحجور اختلاف فعند ابي حنيفة رحمه الله
يصح اقراره بالحدود والمال وعند محمد رحمه الله لا يصح بهما وعند ابي يوسف رحمه الله
يصح بالحدود دون المال وهذا اذا كذبه المولى فاما اذا صدقه فانه يحد

وبرد المال الى المقر له قوله والمرض وقيل هو عبارة عن نوع
ضعف يحل بالبدن ويزول عنه اعتدال الطبائع الاربع وانه
لا ينافي اهلية الحكم ولا اهلية العبارة مطلقا سواء كان من حقوق
الله تعالى او من حقوق العباد قوله كان المرض من اسباب تعلق حق
الوارث والغريم بماله لان الموت لما كان علة حقيقة لتعلق حق الورثة
والغريم والمرض سبب الموت كان المرض سبب علة التعلق فيكون
سببا لتعلق الحق بالمال لان بالسبب يثبت نوع من الحكم قبل العلة
قوله فيكون من اسباب الحجر يعني لما ثبت ان المرض من اسباب تعلق
حق الوارث والغريم كان المرض المتصل بالموت سببا للحجر المكتف
مستندا الى اول المرض والفرق بين الاسناد والتبيين
ان في التبيين يمكن الاطلاع للعباد كما في بيرة ما تحت الحبة بان يحلها
ويرى ما تحتها وفي الاسناد لا يمكن الاطلاع للعباد كما في ضمان
المغصوب قبل اداء الضمان هل يؤدي الضمان يملكه من وقت الغصب
بطريق الاستناد ام لا فانه غير معلوم قوله فيبطل كل تصرف
يحتمل الفسخ لان ذلك التصرف صدر من اهله مضافا الى محله

بتقديرها تعلق به صيانة الحق اذا اتصل بالموت مستندا الى اوله حتى لا يؤثر فيما لا يتعلق به حق الغريم والوارث م

كالهبة والمحاباة م

عن ولاية شرعية والمانع متردد وذلك كالهبة وبيع المحاباة قوله
كالاعتاق فاذا وقع على حق غريم او وارث انه يجعل بمنزلة الدين
فيكون له الاعتاق لا ارثا ولا ينبت المعتق في الحال قوله والحيض
والنفاس الحيض لغة عبارة عن الدم الخارج يقال حاضت الارنب
اذا خرج منها شيء كالدم وفي الشرع عبارة عن دم ينفضه رحم امرأة
سالمة عن داء وصغر والنفاس دم يعقب الولد قوله لكن
الطهارة للصلوة شرط جواب سؤال مقدر وهو ان يقال انهما لما
لا يعدمان الاهلية وجب ان يجب عليها الصلوة فقال الطهارة عن
الحيض والنفاس شرط لجواز الاداء وقد فات الشرط فيفوت الاداء
وعند فوات الاداء يفوت الوجوب لان المقصود من الوجوب اما الاداء
او القضاء ولا سبيل الى كل واحد منهما اما الاداء فلما ذكرنا واما القضاء
فلاشتماله على الحرج قوله بخبر نصا وهو ما روي ان النبي عليه السلام
قال الحائض تدع الصوم والصلوة بخلاف القياس يعني دليل صحته
من الجنب والمحدث ولما كان اشتراط الطهارة في حق الصوم بالنص
على خلاف القياس لم يؤثر عدم الطهارة من الحيض والنفاس في اسقاط

ومنها لا تعدمان اهلية م

وفي فوت الشرط فوت الاداء وقد جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم م

فكان الفعل هو المقصود ولم يوجد الفعل قوله وان كان دينا
لم يبق بمجرد الذمة ضعفت بالموت لا يتحمل الدين بنفسها الا اذا انضم
اليها مال او ما يؤكد به الذمم وهي ذمة الكفيل فتقوى الذمة بها فكانت
ذمته حينئذ بمنزلة ذمة الحي فيبقى الدين ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله
ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس لا تصح الا اذا كان الدين كفل به حينئذ
تصح لانه اذا لم يكن له كفيل والميت مفلس لا تتحمل ذمته الدين لضعفها
وعدم المؤكد فصار كان الدين ساقطا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
تصح لان الدين مطالب به لكنا عجزنا عن المطالبة ولهذا لو ظهر مال يطالب
فعلم ان الدين باق والجواب ان عدم المطالبة لمعنى في محل الدين وهو
ضعف الذمة لا للعجز بالمعنى فينا فلم يكن مطالبا به فلا تصح الكفالة
لان الكفالة لالتزام المطالبة وقد عدمت المطالبة ولا يقال بان
الموت لما كان عجزا خالصا وجب ان لا تبقى الذمة اصلا لانعدام ما يراد
من الذمة من اهلية الايجاب والاستيجاب على ما تقدم فقلنا ان الذمم ضعفت
بالموت اذ الضعف يقتضي بقاء الذمة لانا نحتاج لبقاء بعض الاحكام
كبقاء ملكه فيما تقتضي به حاجته على بقاء نفس الذمة فاستقام

القول بانها ضعفت بالموت قوله بخلاف العبد المحجور لان بيانه
ورد هذا النقض ان ضعف ذمته بالافلاس وعدم وجوب
المطالبة في الحال متحقق في المحجور مع ان الكفالة بالدين تصح من المحجور
صحيحة فاجاب عنه بان ذمته في حقه كاملة لكونه حيا عاقلا بالغا
مكلفا ولهذا يملك الاقرار بالحدود والقصاص وكذا يؤخذ باقراره
بعد العتق في المال وانما ضعفت ذمته لحق المولى ويكون من احتياج
الى الموكل وهو المال والرقبة لضعفها في حق المولى قوله ولان التبرع
صلة كنفقة المحارم تبطل بالموت اما بيان انها صلة فلان الصلة
اسم لما يجب من المال بمقابلة ما ليس بمال ونفقة المحارم كذلك فكانت
صلة واما بيان انها تبطل بالموت فلان الموت فوق الرق في ضعف
الذمة لان الرق يرجى زواله غالبا وهو لا يرجى زواله غالبا والرق
ينافي وجوب الصلة على الذمة فالموت اولى الا ان يوصي فانه يصح من
الثلث لان نفع الوصية راجع الى الموصي ففي صحتها نظر له قوله
وان كان حق المال يبقى له ما تنقضي به الحاجة اي حاجة الميت لان الموت لا
ينافي الحاجة بل يحققها لان الحاجة باعتبار العجز ولما قلنا العجز بالموت عن نهايته

نظرا له ان يوصي فيصح من الثلث

القدرة كملت الحاجة لان الحاجة نقص يرتفع بالمطلوب وينجبر به واي
نقص انقص من الموت واذا كان كذلك يقدم الاهم فالاهم فيقدم
جهازه على ديونه اعتبارا بحال حيوته لان جهازه وهو مؤنة
غسله وتكفينه ودفنه بمنزلة اكله وشربه ولباسه في حال حيوته
فكذا في حال مماته ثم يقدم ديونه على وصاياه لان الدين واجب والوصية
تبرع واسقاط الواجب اهم من ابتداء التبرع ثم يقدم وصاياه
كلها على المواريث واقعة ومفوضة بان قال اوصيت لفلان بكذا
او اعتقت هذا واعطوا لفلان كذا بعد موتي او اعتقوا هذا
لقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين قوله نظرا له لان
في ايصال المال الى اقربائه واحبائه نظرا له صلة للقرابة قال عليه السلام
لان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس
ولهذا لم تجز الوصية من الصبي لما فيها من ترك النظر قوله يصرف
الى من يتصل به نسبا اي قرابة كالاب والام والولد وغيرهم او سببا
وهو الزوجية والموالاة او دينا بلا نسب ولا سبب بان يوضع في بيت
المال قضاء لحاجة المسلمين قوله ولهذا بقيت الكتابة الى اخره

ثم وجب الميراث بطريق الخلافة

او سببا او دينا بلا نسب

بعد موت المولى وبعد موت المكاتب عن وفاء

اي باعتبار ان ما كان حقا له يبقى له ما تنقضي به الحاجة تبقى الكتابة
لان المولى محتاج الى بقاء الكتابة لينال ثواب التحرير قال عليه السلام
من اعتق رقبة اعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار والقضاء
ديونه وتنفيذ وصاياه وغير ذلك من بدل الكتابة وكذا المكاتب
محتاج الى بقاء الكتابة لينال شرف الحرية ويظهر هذا الشرف
في حق اولاده قوله لبقاء ملك الزوج في العدة فان قيل الملك
ينبئ عن القدرة والموت ينافيها والمملوكية تنبئ عن العجز والموت
يوافقه ومع ذلك تنعدم بالموت فلما لم تبق المملوكية بالموت مع موافقته
اياها الان لا يبقى الملك لمنافاة الموت اياه اولى قلنا شرع الملك
لدفع حاجته بعد موته والمملوكية لم تشرع لدفع حاجة المملوك في حال
حيوته فكيف يبقى بعد موته مع بطلان محل المملوكية قوله ومالا
يصلح لحاجته كالقصاص لانه انما يجب بعد انقضاء الحيوة لدرك الثار
اي الحقد وعند ذلك لا يجب للميت ما يصلح لقضاء حوائجه والقصاص
لم يصلح لذلك فلم يجب القصاص له وقد وقعت الجناية على حق اوليائه من وجه
وان انعقد السبب للميت ولهذا صح عفو المجروح لانتفاعهم بحيوته م

وقلنا نعتد (?) المراة زوجها في عدتها م

المملوكية صح

لانه شرع لعقوبة لدرك الثار وقد وقعت الجناية على اوليائه من وجه م

فاوجبنا القصاص للورثة ابتداء لا ان تكون الورثة خلفا عن الميت فيه
ولهذا صح عفو الوارث قبل موته وهذا دليل على ان القصاص وجب
لهم بطريق الاصالة اذ لو لم يكن كذلك لما صح العفو كالابراء عن غريم
المورث عن الدين حال حيوة المورث قوله غير موروث لما قلنا
وهو انه شرع لدرك الثار وتشفي الصدور وليتسلم حقوق الاولياء والعفاء
وذلك يرجع اليهم فيثبت القصاص حقهم من الابتداء لكن القصاص واحد
لانه جزاء فعل واحد وكل واحد منهم كانه يملكه وحده فاذا [illegible] او استوفاه
بطل اصلا قوله واذا انقلب مالا صار موروثا اي يثبت للمقتول اولا
ثم ينتقل الى الورثة بطريق الخلافة لانه يصلح لحوائجه بقضاء ديونه
وتنفيذ وصاياه كانه هو الواجب للاصل وهذا لان الخلف يجب بما يجب
للاصل وسبب الاصل وجد في حال حيوته فيستند وجوب الخلف اليه
فيكون موروثا فان قيل لا يصير موروثا لانه لو كان ثابتا في حال الحيوة
للاصل وهو القصاص لم يجب حال حيوته فكيف يثبت الخلف في ذلك
قلنا الاصل ثابت في حال حيوته بالنظر الى السبب وهو الجناية ولهذا
يصح عفو المجروح وكذا عفو الوارث قبل موته فيثبت الخلف في ذلك
الوقت

رحمه الله وقال ابو حنيفة م

عفى صح

ايضا عند سقوط الاصل قوله ووجب القصاص للزوجين كما في الدية
لان النكاح يصلح سببا لدرك الثار كما يصلح سببا للخلافة في المال
قوله والحكم الاحياء في احكام الاخرة وهي اربعة انواع احدها
ما يجب له بظلم ظلم عليه غيره والثاني ما يجب عليه بظلم ظلم على
غيره والثالث ما يحصل له من الثواب والكرامة والرابع ما يكون له
من العقاب والملامة وكان له في حق هذه الاحكام حكم الاحياء لان القبر
للميت بمنزلة الرحم للماء والمهد للطفل من حيث انه موضع الماء في الرحم
ليصير بعاقبته اهلا للاحكام وكذا الطفل في المهد فكذا الميت وضع
في القبر للاحكام الاخروية ثم القبر للميت روضة من رياض الجنة او حفرة
من حفر النيران نرجو الله تعالى ان يصير لنا روضة بكرمه قوله الاول (ومكتسب وهو انواع)
الجهل وهو نقيض العلم وهو خفاء الامر ولهذا وصف الله تعالى الكفار بالجهل
لانه خفي عليهم وجه الحق والصواب وقيل هو اعتقاد الشيء على خلاف
ما هو به والصحيح هو الاول فان قيل العارض ما يطرأ على الامر الاصلي
والجهل امر اصلي وانما العارض هو العلم لقوله تعالى والله اخرجكم من بطون
امهاتكم لا تعلمون شيئا فكيف عد الجهل من العوارض قلنا العلم والجهل

صفتان ثابتتان للانسان لان حقيقة الانسان لا تتعرض للعلم ولا للجهل كما مر
في الصغر وانما عد الجهل عارضا دون العلم لان الكلام في الاوصاف
التي لها تاثير في تغيير الاحكام والموثر في التغيير انما هو الجهل دون العلم
فان قيل سلمنا انه من العوارض ولكن لا نسلم انه من المكتسبة اذ المكتسب
ما يدخل تحت كسب العبد وتصرفه كالسفر وغيره والجهل لا يدخل تحت كسب احد
قلنا انه مكتسب لان الله تعالى لما مكن العباد من ازالته واقدرهم على ذلك
فمن لم يقدم عليه فكانه اكتسبه ولا يقال يجب ان يكون الرق من العوارض
المكتسبة لانه شرع جزاء على الكفر والكفر مقدور الازالة فكذا جزاؤه
لانا نقول انه شرع جزاء في الاصل وفي حالة البقاء صار من امور
الحكمية فلم يقدر الانسان على ازالته فلم يكن مكتسبا فان قيل
على ما ذكرتم يلزم ان يكون السكر من العوارض السماوية لانه بعد ما سكر
ليس في وسعه ازالة ذلك فكان كالرق قلنا السكر امر حقيقي حاصل
بفعله وكسبه فلا يليق اضافته الى الغير وانما يليق اضافته اليه لان
الاصل ان ينسب فعل الفاعل مضافا الى الفاعل اما الرق فامر اعتباري
فيليق اضافته الى الشرع ولان الرق جزاء جناية الكفر والجزاء انما يحقق

اذ لو كان من قبل غير الجاني لانه لا يصلح مجازيا لفعل نفسه اما
السكر فليس بجزاء بل هو امر مقصود للشارب من فعل الشرب فاستقام
اضافته اليه قوله والجهل باطل لا يصلح عذرا في الآخرة كجهل الكافر وهو انواع م
فانه جهل بالصانع وهو لا يصلح عذرا لانه مكابرة وجحود بعد وضوح
الدليل اذ العالم بجواهره واعراضه واجزائه وابعاضه وجمله وتفصيله
وقلته دلائل على وجود الصانع قوله وجهل صاحب الهوى في صفات
الله تعالى وذلك باطل ايضا لا يصلح لان الادلة الدالة على ثبوت الصفات
في الوضوح مثل الادلة الدالة على وجود الذات فان من توقف نسج ديباج
منقش او بناء قصر عالي من ميت او جماد او عاجز او جاهل يعد من
المجانين والسفهاء وكذا اتصاف الذات بكونه عالما بدون العلم
وقادرا بدون القدرة باطل اذ اطلاق الاسامي المشتقة من المصادر
على ذات مشروط بثبوت معنى ما اشتقت الاسامي منه في الذات
والا لكان لغوا او هزوا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الا ان هذا الجهل
دون الاول لان صاحب الهوى متاول بالقرآن بقوله تعالى ليس كمثله
شيء ولان انكار صاحب الهوى بما يلزم الغلو في التوحيد فلا يكون

كالاول قوله واحكام الآخرة مثل عذاب القبر وسؤال منكر ونكير والميزان
والصراط والحوض والشفاعة والحشر وهذا ايضا دون الكفر لان المنكر
متاول بالقرآن كما تمسك المعتزلة بالآيات في نفي جواز الرؤية ولكن
ذلك لا يعد عذرا لان الدلائل السمعية وردت بهذه الاشياء والعقل
لا يأباها فوجب القبول وكان انكارها باطلا قوله وجهل الباغي اي هو
ايضا باطل لا يصلح عذرا لانكاره الدلائل الواضحة في كون امامة الامام
العدل على الحق مثل علي وغيره من الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم فان
الدلائل لائحة على حقيتهم على وجه يعد جاحده معاندا لكنه لما كان
متاولا بالقرآن كان جهله دون جهل الكافر فيضمن اذا اتلف
مال العادل او نفسه اذا لم تكن له منعة فاما اذا كان له منعة فقد خلا
الوجوب عن الفائدة فلا بد من العمل بتاويله الفاسد فقلنا بانه لا يجب
الضمان قوله وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة اي المشهورة
اي هو ايضا باطل لا يصلح عذرا اصلا نظرا لمخالفة الكتاب كالفتوى بحل
متروك التسمية عامدا فانه مخالف لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
وانه لفسق ومطلق النهي يقتضي التحريم كما عرف وقد اكد بحرف فانه

حتى يضمن مال العادل اذا اتلفه م

في موضع النفي للمبالغة ويقتضي حرمة كل جزء منه ولان الآية تدل على ان
الحرمة لعدم ذكر اسم الله تعالى لان التحريم بوصف دليل على ان المؤثر
في الحكم هو الوصف كالميتة والموقوذة فلم يستقم حمل الآية على الميتة
وذبائح المشركين اذ الحرمة هناك ليست لعدم ذكر اسم الله تعالى ولهذا
لا يحل وان ذكر اسم الله تعالى فثبت ان القول بحل متروك التسمية عامدا
باطل فلو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ قضاؤه ونظير مخالف
السنة المشهورة الفتوى بجواز بيع امهات الاولاد وهو قول بشر
المريسي وداود الاصبهاني ومن تابعهما من اصحاب الظواهر وهذا مخالف
للسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام حين ولدت مارية ابرهيم من رسول الله
عليه السلام فقيل لرسول الله عليه السلام الا تعتقها قال اعتقها ولدها
وكذا الفتوى بالقضاء بشاهد ويمين وهو قول الشافعي رحمه الله مخالف
للسنة المشهورة وهي قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر
من وجهين احدهما ان في الحديث دلالة على ان اليمين في جانب المنكر دون
المدعي والثاني انه يدل على انه لا يجوز الجمع بين البينة واليمين فلا تصلح
اليمين متممة للبينة بحال قوله والثاني الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح

او في موضع الشبهة اي في غير موضع الاجتهاد لكن في موضع الشبهة
اما الاول فكالمحتجم اذا افطر على ظن ان الحجامة فطرته فانه
لا تلزمه الكفارة لانه جهل في موضع الاجتهاد فان عند الاوزاعي
الحجامة تفطر الصوم وانما قيد الاجتهاد بالصحيح اذ لو كان
جهله في موضع الاجتهاد نظرا الى ظاهر الحديث ولكن ليس باجتهاد
صحيح كان جهله لا يصلح شبهة حتى اذا اكل متعمدا بعدما اغتاب
يلزمه القضاء والكفارة كيفما كان سواء بلغه حديث الغيبة وهو
قوله عليه السلام الغيبة تفطر الصائم اولم يبلغه عرف تاويله بان
المراد منه نقصان الثواب لا الحقيقة فساد الصوم اولم يعرفه
واما الثاني فكمن زنى بجارية والده على ظن انها تحل له لم يلزمه الحد
لانه جهل في موضع الاشتباه اذ الحال اشتبه على الابن من حيث ان الاب
يحل له الانتفاع بمال الابن باعتبار قرابة الولاد وهي مشتركة
قوله وانه يكون عذرا اي في الثالث حتى انها لا تلزمه لان الخطاب
النازل يخفى فيصير الجهل به عذرا ولو اوجبنا الشرائع عليه قبل العلم
بها يلزم تكليف ما ليس في الوسع قوله ويلحق به جهل الشفيع اي [illegible]

الثالث الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر

السفيه بالشفعة بان لا يكون عالما ببيع دار له شفعة فيها يكون عذرا
حتى اذا حصل له العلم يتمكن من الطلب ان مضى زمان من وقت البيع
لخفاء دليل العلم لان صاحب الدار قد ينفرد بالبيع فيكون خفيا
وفيه الزام الشفيع الطلب وما فيه الزام يتوقف على علم من يلزمه كما في
احكام الشرع قوله وجهل الامة بالاعتاق وبالخيار اي جهل الامة
المنكوحة بالعتق او بخيار يجعل عذرا لان الدليل خفي في حقها لاستغالها
بخدمة المولى شاغل لها عن تعلم احكام الشرع بخلاف خيار البلوغ لمن زوجها
الاخ او العم فانه يبطل بواسطة الجهل لان الدليل غير خفي في حقها لانها
غير مشغولة فيكون بناء على تقصيرها فلم يصلح عذرا قوله وجهل
البكر بانكاح الولي يعني ان البكر البالغة اذا زوجها الولي ولم تعلم بالنكاح
يجعل جهلها عذرا حتى يكون لها الخيار وان سكتت قبله قوله وجهل
الوكيل والماذون بالاطلاق اي بالوكالة والاذن وضده اي بالعزل والحجر
يكون عذرا لان فيه ضربا من الالزام اما في اطلاق الوكيل فلانه يلزمه
الجري على موجب الوكالة فان من كان وكيلا بشراء شيء بعينه لا يتمكن
من شرائه لنفسه وكذا لا يجوز تصرفه مع من لا تقبل شهادته له فعلم ان

مجراه فصار انواع الاكراه ثلاثة قوله وهو لا ينافي الخطاب لان
المكره مبتلى والابتلاء يحقق الخطاب وكذا لا ينافي الاهلية لان الخطاب
مشروط بها ثم الدليل على انه مبتلى ان فعله متردد بين فرض وحظر
واباحة فان من اكره بالقتل او بقطع العضو على شرب الخمر او اكل الميتة
او الخنزير او على فعل مباح فانه لا يحل له الامتناع عن ذلك ولو اكره بالقتل
على القتل او الزنا فانه محرم عليه الاقدام على ذلك ولو اكره
على الافطار بالقتل في صوم رمضان فانه يباح له الفطر وكذا لا ينافي
الاختيار ايضا اذ لو سقط الاختيار لبطل الاكراه لانه حمل على
ان يختار احد الامرين وهو اما تلف نفسه بالامتناع عن الاقدام على ما
اكره عليه او الاقدام على ذلك اصيانة نفسه وعلى التقديرين هو مختار
اما اذا امتنع فظاهر لانه كان قادرا عليه حقيقة واما اذا اقدم فكذلك
لانه لما امر بفعله وقد فعل هو ذلك فقد صح ان يقال انه وافقه والموافقة
لا تتصور بدون الاختيار ولانه لو قال ما اصلي الا الجارية اجرا لا يقال انه
ما وافقه قوله وجب ترجيح الصحيح على الفاسد ان امكن ويجعل
الاختيار الفاسد معدوما في مقابلة الصحيح بمنزلة المكره منزلة الة

فاذا عارضه اختيار صحيح م

من اختيار وبصير آلة للمكره فيما يحتمله لكونه فيما لا يحتمله لا يستقيم نسبته
الفعل الى المكره فلا تقع المعارضة في استحقاق الحكم فبقي منسوبا الى
من اختيار بالفاسد لانه صالح لذلك لما تمكن تعين الفساد من اختيار
صالح للخطاب وانما كان يسقط بالترجيح قوله لم يبطل بالكره كالطلاق
والعتاق والنكاح لان ذلك لا يبطل بالهزل مع ان الهزل ينافي الاختيار
والرضا بالحكم وكذا لا يبطل بشرط الخيار مع ان شرط الخيار ينافي اختيار الحكم
اصلا فلان لا يبطل بما يفسد الاختيار اولى قوله ما يصلح فيه آلة لغيره
كالاتلاف لنفس او المال لانه يحتمل ان ياخذ فيضرب به نفسا او مالا فيتلفه
واذا جعل آلة له بالطريق الذي قلنا انتزاع وجود الفعل مضافا اليه فلزمه
حكم الفعل ابتداء وخرج المكره من البين فيجب القصاص على المكره دون المكره
وكذلك اتلاف المال ينسب الى المكره ابتداء قوله كالزنا بالمرأة وقتل
المسلم والجرح فلا يحل الاقدام على ذلك الا بدليل الرخصة خوف التلف والمكره
والمكره عليه في ذلك سواء ويسقط الاكراه في حق تناول دم المكره للتعارض
قوله ولهذا اذا صبر في هذين القسمين حتى قتل صار شهيدا اما الاول
فلان حرمة الكفر قائمة لوجوب حق الله تعالى بالايمان ووجوب الايمان ثابت

فان كان الانفع ... ولا يتوقف على الرضا م

٢٥٧

اتفقا على انه لم يحضرهما شيء واختلفا والفرق بينهما بين الهزل في
القدر وبين الهزل في الجنس هو انه لو اعتبرت المواضعة في فصل الجنس
يلزم خلو العقد عن الثمن لانه حينئذ لا يكون المذكور ثمنا وما هو
ثمن غير مذكور وفي فصل الهزل في القدر لا يلزم هذا المحذور فافترقا
قوله وان كان في الذي لا مال فيه كالطلاق بان تواضع الزوج مع
امرأته ان يطلقها عند الملأ ولا يكون بينهما طلاق والعتاق بان تواضع
المولى مع عبده ان يعتقه علانية ولا يكون ذلك عتقا واليمين بان تواضع
مع امرأته ان يعلق طلاقها بدخول الدار عند الملأ هازلا او يحلف بالله
على ان لا يفعل كذا هازلا فذلك صحيح والهزل باطل لقوله عليه السلام ثلاث
جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وانما ذكر
الاعتاق في قسم الطلاق واليمين لما انه مذكور في الحديث في بعض الروايات
ولان الهازل مختار للسبب راض به دون حكمه وحكم هذه الاسباب اعني العلل
لا تحتمل الرد والتراخي بالاقالة وبشرط الخيار قوله وان كان المال
فيه تبعا كالنكاح فان هزلا باصله فالعقد لازم والهزل باطل
لما ذكرنا من النص والمعقول وان اتفقا على الاعراض فالمهر الفان

وان هزلا بالقدر م

وان اتفقا على الهزل فالمهر الف بخلاف البيع عند ابي حنيفة رحمه الله
لانه يفسد بالشرط الفاسد اما النكاح فلا يفسد بمثله فان اتفقا
انه لم يحضرهما شيء واختلفا فقد ذكر محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله ان النكاح
جائز بالف بخلاف البيع لان المهر تابع في النكاح حتى ينعقد بدونه فلو اوجبنا
الفين كما في البيع لصار المقصود من صحة التسمية المهر فيلزم صيرورة
التبع مقصودا وانه خلاف الاصل اما البيع فلا يلزم من اعتبار التسمية
فيه صيرورة الثمن مقصودا الا ان التسمية انما اعتبرت فيه لجوازه لانه لا يصح
بدون الثمن وروى ابو يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله ان المهر الفان وان
التسمية الصحيحة مثل اشتراء البيع وهو ما اذا تواضعا على البيع بالف وعقدا
على الفين وفي ذلك جعل ابو حنيفة رحمه الله العمل بصحة الايجاب وفي رواية العمل
بصحة المواضعة فكذا هذا وهذه الرواية اصح لانها على ما هو مذهب
ابي حنيفة رحمه الله في اعتبار العقد وترك المواضعة في الاختلاف والبناء
وان كان ذلك في الجنس بان تواضعا على الدنانير وعلى ان المهر في الحقيقة
دراهم فان اتفقا على الاعراض فالمهر ما سميا وان اتفقا على البناء وجب
مهر المثل بالاجماع بخلاف البيع لانه لا يصح بلا تسمية الثمن اما النكاح فيصح

فالنكاح جائز بالف وقيل بالفين

بدون التسمية وان اتفقا انه لم يحضرهما شيء واختلفا فعلى رواية محمد رحمه الله
يلزم مهر المثل في الاختلاف بناء على ما مر ان المهر تابع فلا يجعل مقصودا
بالصحة وعلى رواية ابي يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله يجب المسمى وبطلت
المواضعة وعندهما يجب مهر المثل قوله وان كان المال فيه مقصودا
كالخلع والعتق على مال فان هزلا باصله واتفقا على البناء فالطلاق
واقع والمال لازم عندهما لان الهزل بمنزلة خيار الشرط لما ذكرنا والخلع لا يحتمل
خيار الشرط فكذا الهزل وعنده لا يقع الطلاق بل يتعلق باختيارها لانه
لما اعتبر بخيار الشرط وفيما اذا خالعت المرأة زوجها على انها بالخيار لا يقع
الطلاق ولا يجب المال الا ان تشاء المرأة فيقع الطلاق ويجب المال فكذا هنا
عنده لان المشيئة غير مقدرة بالثلاثة في الخلع بخلاف البيع وعندهما في تلك الصورة
الطلاق واقع والمال لازم والخيار باطل فكذا هنا وان اعرضا وقع الطلاق
ووجب المال بالاجماع اما عندهما فلان الهزل لا يمنع من وقوع الطلاق ولزوم
المال اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلبطلان المواضعة بالاعراض عنها وان اختلفا
فالقول لمدعي الاعراض عند ابي حنيفة رحمه الله لانه جعل الهزل مؤثرا في اصل الطلاق
من حيث انه لا يقع وقد مر ان عنده عند الاختلاف هو يعتبر جانب الايجاب فيكون

القول المنزع عن الاعراض وعندهما الخلع جائز ولا اختلاف غير مفيد وان سكتا
فهو لازم اجماعا قوله وان كان في القدر فان اتفقا على البناء فعنده
الطلاق واقع والمال لازم اي كله وهذا لان الطلاق لا يؤثر الهزل فيه وعندهما
والمال وان كان الهزل فيه مؤثرا في فقد اوجبناه بطريق التبعية لانه يثبت في ضمن
الخلع ولا اعتبار للمتضمن بالمتضمن كالوكالة الثابتة في ضمن الرهن فلم يؤثر
الهزل فيه ايضا فيجب المسمى وعنده يجب ان يتعلق الطلاق باختيارها اي
باختيار المراة جميع المسمى لان الطلاق يتعلق بما علق الزوج به وقد علقه بالقبول
بهما وان هزلا باصلها والمراة ما قبلت بعضه جدا لكونها هازلة في الالف فيكون الطلاق
معلقا بقبولها فلا يقع الطلاق بقبول البعض كما اذا قال انت طالق بالفين
فقبلت احد الالفين وان اتفقا انه لم يحضرهما شيء وقع الطلاق ووجب المال اي كله
عند ابي حنيفة رحمه الله لانه جاد لكلاهما على الجد وذلك اولى من المواضعة وعندهما
كذلك لما قلنا من اصلهما ان الهزل لا يؤثر في الخلع قوله وان كان ذلك في الجنس
وهو ما اذا هزلا بان ذكرا الدنانير تلجئة وعوضها الدراهم يجب المسمى
عندهما بكل حال سواء اتفقا على الاعراض او البناء او اختلفا انه لم يحضرهما
شيء لما بينا ان الهزل لا يؤثر فيه فيقع الخلع ويجب المال بطريق التبعية وهذا الذي

ذكرناه في الخلع يتاتى كلها في العتق على مال قوله وان كان ذلك في الاقرار بما
يحتمل الفسخ كالبيع والاجارة بان تواضعا على انهما يقرا عند الملأ بالبيع او
الاجارة ولا يكون كذلك او بما لا يحتمله كالطلاق والعتاق فالهزل يبطله لان صحة
الاقرار تبتنى على ثبوت المخبر به والهزل يدل على عدم المخبر به لان الهزل هو ان
يكون في الحقيقة خلاف ما اظهر عند الناس والاقرار يحتمل ذلك فلا يصير مقرا
اصلا قوله والهزل بالردة كفر الى اخره وهو ان يقول هازلا الصنم اله
مثلا نعوذ بالله من ذلك فانه يصير كافرا بهذا القول وان كان هازلا فيه لا بما هزل به
وهو اعتقاد الالوهية للصنم اذ هو غير معتقد لذلك بل بنفسه لان الهازل جاد
في نفس الهزل مختار راض به وذلك استخفاف بالدين الحق وانه كفر قال الله تعالى
ولئن سالتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب الى قوله لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم
فعلم ان الاستخفاف بالدين الحق كفر قوله والسفه وهو في اللغة الخفة وفي الشرع
خفة تعتري الانسان من الفرح او من الغضب فتحمله على العمل بخلاف موجب الشرع من وجه
قوله وان كان اصله مشروعا اي اصل عمل صاحب السفه قوله وهو السرف والتبذير
اي العمل الذي هو بخلاف موجب الشرع من وجه هو السرف والتبذير لان اصل البر والاحسان
مشروع الا ان الاسراف حرام كالاسراف في الطعام والشراب قال الله تعالى ولا تسرفوا

السفه

ولاسراف المجاوزة عن الحد قوله بالنص وهو قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم
اي اموالهم وانما اضاف اموال السفهاء الى الاولياء باعتبار الولاية والشيء يضاف
الى الشيء بادنى وصلة بينهما قوله وانه لا يوجب الحجر اصلا عند ابي حنيفة رحمه الله
لانه حر لا نقصان في عقله فيعتبر بالرشيد وهذا لان في سلب ولايته اهدار
آدميته وهو اشد ضررا من التبذير ولا يصح القياس على منع المال لان الحجر ابلغ
منه في العقوبة ولا على الصبي لانه عاجز عن النظر لنفسه وهذا قادر عليه وقال
ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله يكون الحجر بهذا السبب في التصرفات المحتملة للفسخ الا ان
عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله على سبيل النظر وعند الشافعي رحمه الله على سبيل الزجر
والعقوبة ويظهر الخلاف بينهم فيما اذا كان مفسدا في دينه مصلحا في ماله كالفاسق
فعنده يحجر وعندهما لا يحجر عليه واحتجوا بقوله تعالى فان كان الذي عليه الحق سفيها
او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل وهذا نص على اثبات الولاية
على السفيه ولا يكون ذلك الا بعد الحجر قلنا ان الاية حملت على الصغير او المجنون
لان السفه عبارة عن الخفة وذلك بانعدام العقل او نقصانه قوله وكذلك
عندهما اي لا يوجب السفه الحجر عندهما فيما لا يبطله الهزل كالنكاح والطلاق
والعتاق قوله والسفر وهو الخروج المديد وانما قال هكذا ولم يقل وهو

السير المديد اذ المسافر ابدا لا يكون على السير وهو في السفر ابدا ما لم يبطله بالاقامة قوله
بخلاف المرض فانه متنوع الى ما يضره الصوم والى ما ينفعه اما السفر فقط لا ينفعه الصوم
قوله ولم يكن مع هذا ضرورة لازمة اي لم يكن موجبا مشقة لا يمكن دفعها بل هي مما
يمكن دفعها لان سببها وهو السفر ليس بلازم وانما هو امر اختياري واذا كان السبب غير
لازم يكون الضرر الناشي منه كذلك بخلاف المرض فانه لا اختيار للمكلف فيه وكذا
فيما ينشأ منه قوله بالسنة وهو ما روي ان النبي عليه السلام لما خرج الى السفر
رخص للمسافرين وقال علي رضي الله عنه لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا قوله وان
لم يتم السفر علة بعد ولهذا يبطل بنية الاقامة وان وجدت في غير موضعها لكونها
نقضا للعارض كما اذا سار ثلاثة ايام ثم نوى الاقامة في غير موضعها فانه لا يصح لان هذا ابتداء
ايجاب فلا يصح في غير محله قوله والخطأ وهو نقيض الصواب ومعناه مخالفة المقصود
بحكم الشرع قوله اذا حصل عن اجتهاد اي اذا اجتهد فوقع اجتهاده على الخطأ
كمن رمى الى شيء ظنه صيدا فاذا هو آدمي قوله حتى لا يأثم الخاطي اي لا يأثم
اثم القتل العمد ولكن يأثم اثم ترك التثبت بدليل وجوب الكفارة عليه ولذا يحرم
عن الميراث وذلك لا يتصور بدون الجناية قوله ولا يؤاخذ بحد وقصاص
لان كل واحد منها جزاء كامل من اجزية الافعال فلا يجب على المعذور قوله

لكنه لما كان من لوازم المجازفة

واحكام السفر تثبت بنفس الخروج

حتى يجب ضمان العدوان لانه ضمان فعل لا جزاء فعل ولهذا لو اجتمع عشرة واتلفوا
شيئا يجب عليهم ضمان واحد ولو كان جزاء فعل لتعدد ووجبت به الدية لانها بدل
المحل لا جزاء الفعل قوله وصح طلاقه وقال الشافعي رحمه الله لا يصح لانتفاء
الاختيار منه وصار كالنائم ولنا ان دوام العمل بالعقل بلا سهو ولا غفلة امر
لا يوقف عليه الا بحرج فاقيم البلوغ مقام اعتدال العقل عند قيام كمال العقل
والنوم ينافي اصل العمل بالعقل ولا حرج في معرفته فيعتبر نفس العمل بالعقل فلم يقم
البلوغ مقامه قوله ويجب ان ينعقد بيعه صورته رجل اراد ان يقول
للقائم عندي اقعد فجرى على لسانه خطأ بعت منك هذا العبد بكذا
فقال القائم قبلت ينعقد البيع ويكون البيع فاسدا لوجود الاختيار وضعا
ولعدم الرضا قوله والاكراه وهو اسم لفعل يفعله بغيره فينتفي به
رضاه وهو ثلاثة انواع احدها الكامل الملجئ وهو ما اذا اكره بالقتل
او بقطع العضو وهذا النوع يعدم الرضا ويفسد الاختيار لانه بالنظر
الى اصل الاختيار اختيار صحيح وبالنظر الى انه لو خلي الى اختياره ليس بصحيح
لكان فاسدا والثاني القاصر وهو لا يلجئ وانه لا يفسد الاختيار ثم هو نوعان
احدهما يعدم الرضا والثاني لا يعدمه وهو ان يهتم بحبس ابيه او ابنه وما يجري

نصا فكان هو اولى بالتحقق من المواضعة واما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فقد
اعتبرا المواضعة لما امكن بناء على العادة الجارية بين الناس في تحقق المواضعة
السابقة دفعا للحرج اذ هو مفضي الى قصر يد الظلمة عن اموال الناس
فكان هو اولى بالاعتبار لانها اسبق الامرين فكان اعتبارها اولى الا ان يوجد
ما ينقضها بان يتفقا على الاعراض عنها وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الاخر
ناسخ للاول قوله وان كان ذلك في القدر اي اتفقا على الجد في العقد
لكنهما تواضعا على البيع بالفين على ان احدهما هزل وتلجئة فان اتفقا على
الاعراض عن المواضعة كان الثمن الفين وان اتفقا انه لم يحضرهما شيء او اختلفا
فالهزل باطل والتسمية صحيحة عند ابي حنيفة رحمه الله حتى يجب الف زائد ههنا
تواضعا ان احدهما في اصل العقد بالجد والثاني في وصف العقد بالهزل
وهو المواضعة في قدر البدل واعتبار الجد في الاصل يوجب صحة العقد
واعتبار الهزل في الوصف يفسده لان جواز البيع يتوقف على قبول المسمى ثمنا
في البيع فان من قال لآخر بعت هذا منك بالفين وقبل الاخر بالف لا يصح
البيع واذا كان قبول الالف شرطا للجواز واعتبار الهزل يخرج الالف المسماة
فصار هذا شرط قبول ما ليس بداخل تحت البيع لقبول ما دخل تحته ومثله يفسد

البيع وان لم يكن له طالب من جهة العباد لتاديته الى تفريق الصفقة كما
اذا جمع بين حر وعبد في صفقة واحدة فانه يفسد البيع في القن وان
اتفقا على حرمة المضموم اليه واذا تعارضت المواضعتان كان
العمل بالمواضعة بالجد في اصل العقد اولى لوجهين احدهما ان الوصف
لا يعارض الاصل والثاني ان اعتبار المصحح اولى من اعتبار المفسد
وقوله وعندهما العمل بالمواضعة واجب لان الالف الذي هزلا به باطل
لان اعتبار الهزل في قدر البدل لا يبطل العقد لان بعد اعتبار المواضعة
امكن العمل بالجد بتصحيح العقد بما بقي من الثمن وهو الالف فصار كانه
حط بعض الثمن بعد ذكر الكل وتمكن من ذلك لاتحاد الجنس والعمل بالمواضعة
وان استلزم شرطا مخالفا لمقتضى العقد وهو قبول ما ليس بداخل تحت
العقد لقبول ما دخل تحته لكن هذا شرط لا طالب له من جهة العباد لاتفاقهما
على انه ليس بثمن ومثله لا يفسد كما اذا شرط ان لا يبيع الدابة المبيعة او يعلفها
كذا او لا يعلفها اصلا وقوله وان كان ذلك في الجنس بان تواضعا على
مائة دينار على ان يكون الثمن دراهم او على العكس فالبيع جائز على
كل حال ويجب المسمى بالاتفاق سواء اتفقا على البناء او على الاعراض او

وان اتفقا على الـ... على المواضعة والثمن الثاني عنده

عقلا وما كان عقليا لا يتبدل فيكون هو بالامتناع باذلا نفسه لاعزاز دين الله عز وجل
فكان موثرا حق الله تعالى على حق نفسه فصار شهيدا واما الثاني فلان حرمة التعرض
لحق المالك وحقه قائم في الحال فاذا امتنع فقد
اجتنب عن الحرام ببذل النفسه فصار
شهيدا والله اعلم

عقلا وما كان عقليا
شهيد
والحمد لله رب العالمين
والله اعلم

عقلا وما كان عقليا لا يتبدل فيكون هو بالامتناع باذلا نفسه لاعزاز دين
فكان موثرا حق الله تعالى على حق نفسه

لامتناع

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بزين الصدور ابن ا... عنه
وقفي عنه

